

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

JOSÉ JUNIO DA SILVA

IMIGRANTES JAPONESES E SEUS DESCENDENTES EM URAÍ, PARANÁ:
RECONFIGURAÇÕES DE IDENTIDADES CULTURAIS (1936-2018)

CURITIBA

2019

JOSÉ JUNIO DA SILVA

IMIGRANTES JAPONESES E SEUS DESCENDENTES EM URAÍ, PARANÁ:
RECONFIGURAÇÕES DE IDENTIDADES CULTURAIS (1936-2018)

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em História, no Programa de Pós-Graduação em História, Linha de Pesquisa Espaço e Sociabilidades, do Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Odilon Nadalin

CURITIBA

2019

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS/UFPR –
BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607

Silva, José Junio da Silva

Imigrantes japoneses e seus descendentes em Uraí, Paraná :
reconfigurações de identidades culturais (1936 – 2018). / José Junio da
Silva. – Curitiba, 2019.

Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas da
Universidade Federal do Paraná.

Orientador : Prof. Dr. Sérgio Odilon Nadalin

1. Imigrantes japoneses – História – Uraí (PR). 2. Japoneses -
Identidade cultural. 3. Japoneses – Cultura. 4. Japoneses – Usos e
costumes. 5. Imigração japonesa – Paraná. I. Nadalin, Sérgio Odilon.
II. Título.

CDD – 325.252098162



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO HISTÓRIA -
40001016009P0

TERMO DE APROVAÇÃO


Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Tese de Doutorado de **JOSÉ JUNIO DA SILVA**, intitulada: **IMIGRANTES JAPONESES E SEUS DESCENDENTES EM URAÍ, PARANÁ: RECONFIGURAÇÕES DE IDENTIDADES CULTURAIS (1936-2018)**, sob orientação do Prof. Dr. SERGIO ODILON NADALIN, após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.


A outorga do título de Doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

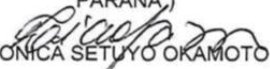
Curitiba, 30 de Agosto de 2019.


SERGIO ODILON NADALIN
Presidente da Banca Examinadora


ANDRÉA CARLA DORÉ
Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)


ANTONIO CESAR DE ALMEIDA SANTOS
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)


SIDINALVA MARIA DOS SANTOS WAWZYNIAK
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ)


MÔNICA SETUYO OKAMOTO
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)



Aos meus familiares.

AGRADECIMENTOS

Uma pesquisa sempre envolve trabalho árduo e dedicação, não sendo possível chegar ao seu final sem o auxílio e o envolvimento de inúmeras pessoas. Dessa forma, mesmo correndo o risco de cometer injustiça ao esquecer a menção de algum nome, gostaria de deixar registrado algumas palavras de agradecimento.

Em primeiro lugar agradeço a minha mãe Odília, que me preparou para a vida e me ensinou na prática o que é ser uma família. Agradeço a minha irmã Daniela, que mesmo estando longe fisicamente sempre se mostrou preocupada comigo.

Gostaria de agradecer a minha outra família, aquela que eu escolhi. Minha esposa Tatiana, pela paciência durante todo o período da pesquisa, por minhas ausências em casa durante as aulas em Curitiba e pelo trabalho em Apucarana, agradeço por me ajudar a superar as minhas angústias e as oscilações de humor durante todo o processo. Também agradeço a seus pais, Aurora e Takaichi, que me acolheram como filho e me fizeram vivenciar a cultura que só conhecia por meio dos livros.

Um agradecimento especial ao meu orientador, Prof. Dr. Sérgio Odilon Nadalin, por quem tenho admiração e gratidão. Profissional competente, sempre se mostrou aberto ao diálogo, me recebendo em sua casa, me atendendo por e-mail ou por telefone. Suas sugestões no texto final foram essenciais para a finalização desse trabalho. Agradeço pela atenção, generosidade e pelo respeito com que lidou com as minhas dúvidas e angústias.

Agradeço aos integrantes da banca, Prof^ª. Dra Sidinalva Maria dos S. Wawzyniak e ao Prof^º. Dr. Antonio César de A. Santos, Prof^ª. Andréa Carla Doré e Prof^ª. Monica Setuyo Okamoto por suas leituras e valiosas sugestões que permitiram uma reorganização e estruturação do trabalho final.

A Prof^ª. Dra. Rosimeiri Darc Cardoso, que não poupou esforços e tempo para colocar esta tese nos padrões de apresentação exigidos.

Aos meus amigos de Pós-graduação, Daniel, Lara, Ana, Lucimara, Andrea e Lourenço. Agradeço especialmente ao Lourenço pela amizade construída durante os quatro anos de estudos. Companheiro de orientação, de publicação e de eventos, sempre prestativo e pronto para compartilhar seus conhecimentos.

À comunidade nipo-brasileira de Uraí, principalmente às famílias que me receberam em suas casas para entrevistas ou conversas descontraídas, que me fizeram compreender um pouco mais a cultura e o cotidiano. Agradeço pelos materiais cedidos, entre eles fotografias de família e festas, essenciais para compreender alguns eventos ligados à história da cidade.

Agradeço ao Jorge Takano, nissei apaixonado pela cultura japonesa e também pela história da colonização da cidade de Uraí. Além das informações sobre a cidade, o acervo fotográfico particular cedido foi de vital importância para os resultados da pesquisa.

Agradeço a direção da ACEU (Associação Cultural e Esportiva de Uraí) por ter aberto as portas e facilitado meu convívio com os membros. Por meio da associação consegui estreitar relações com seus membros e agendar várias entrevistas. Com alguns entrevistados as conversas foram além do dia agendado, estendendo-se por mensagens via celular ou correio eletrônico.

Por fim, agradeço a todos que participaram da minha vida na fase mais recente, contribuindo de alguma forma para a concretização desta pesquisa.

RESUMO

Esta pesquisa estuda a Colônia Pirianito, fundada em 1936 pela Companhia Nambei Tochi Kabushiki Kaisha e, posteriormente, denominada de Uraí (1947). Por determinação do interventor Manoel Ribas, a colônia foi pensada como mista e, desde o início, foi marcada pela presença de japoneses e indivíduos de outras nacionalidades. Nosso objeto de pesquisa são as estruturas culturais antigas ligadas à tradição japonesa ainda vigentes em quatro gerações de japoneses e seus descendentes, analisadas no período de 1936-2018. Os objetivos da pesquisa são: analisar a ressignificação de identidades culturais e das relações identitárias de quatro gerações de japoneses, visando entender como as identidades são produzidas e reproduzidas, por meio da transformação e da diferença nas fronteiras da cultura; analisar os laços comunitários e as sociabilidades produzidas pelos japoneses advindas das experiências de vivência na cidade; analisar mudanças e permanências da tradição japonesa por meio do culto ao imperador, culto aos antepassados e nas festas de casamento, *bon odori* e *undokai*. Por meio da história oral, recorreremos à reconstituição da memória do cotidiano, com 28 entrevistas, de homens e mulheres, cujo critério de escolha foi o geracional; além de utilizamos 34 fotografias que contam a história da cidade de Uraí, bem como de eventos festivos ligados à cultura japonesa. Inicialmente, a pesquisa aborda os acontecimentos históricos da sociedade japonesa no período antigo, ligados à época dos clãs, dos *xoguns* e, posteriormente, da Era Meiji; visto que a tradição cultural trazida pelos emigrantes japoneses para o Brasil tem suas origens nesses períodos. Ainda abordamos experiências imigratórias japonesas na América, marcadas por preconceitos e discriminações. Na sequência, ligamos a atuação da Nambei e o modelo de Colonização Tutelada à emergência da Colônia Pirianito e à ascensão social dos imigrantes japoneses, além de destacar outras experiências tuteladas desenvolvidas no Paraná. A seguir, buscamos entender o culto ao imperador e aos antepassados como uma tradição aprendida, produzida e reproduzida a partir da imigração e das quatro gerações estabelecidas em Uraí. Por último, analisamos as festas de casamento, *bon odori* e do *undokai*, tendo em vista as mudanças e permanências em relação à tradição antiga.

Palavras-chave: Uraí. Identidades. Tradição japonesa. Colonização tutelada. Fragmentação identitária.

ABSTRACT

This research studies a Pirianito colony, founded in 1936 by Nambei Tochi Kabushiki Kaisha Company and, subsequently called Uraí (1947). For determination of intervener Manoel Ribas, the colony was thought as mixed kind and, since the beginning, it was marked by the presence of Japanese and individuals from other nationalities. Our research object are the ancient cultural structures concerned to a Japanese tradition which is still present in four Japanese generations and their descendants analyzed from 1936 to 2018. The aims of this research are: analyze the resignification of the cultural identities and the identity relations of four Japanese generations, aiming to understand how these identities are produced and reproduced through the transformation and the difference in the cultural boundaries; analyze the community connections and the sociability created by Japanese from city experiences; analyze changes and what remained from Japanese tradition as the emperor worship, ancestors worship, at wedding parties, *bon odori* party and *undokai* games. Through oral history, the reconstitution was appealed through 28 interviews, from men and women, in which the criterion of choice was the generational factor; In addition was used 34 photographs where the story of Uraí city is told, as well as festive events related to Japanese culture. Primarily, the research discuss the historical facts of Japanese society in the ancient period, from clan age, the *xogum* age and, after, *Meiji* Age; because the cultural tradition brought from Japanese immigrants to Brazil has its origins in those periods. Japanese immigration experience in America, which was marked by prejudice and discrimination, will be also discussed. In sequence, we connect the Nambei performance and the tutelary colonization to Pirianito Colony emergency and the social ascension of Japanese immigrants, and other tutelary experiences developed in Paraná state; It will also be understood the emperor worship and ancestors worship as a learned tradition, produced and reproduced from immigration and the four generations established in Uraí city. Finally, wedding parties, *bon odori* and *undokai* were analyzed, considered changes and permanence in relation to ancient tradition.

Keywords: Uraí. Identities. Japanese tradition. Tutelary colonization. Fragmentation identity.

LISTA DE FOTOS

Foto 1 - Derrubada da mata e preparo do local para a construção do escritório da Companhia, 1936	114
Foto 2 - Primeiros funcionários da Nambei Tochi Kabushiki Kaisha dirigidos pelo engenheiro Takeo Kaway, 1936	130
Foto 3 - À espera da primeira locomotiva, em 20 de agosto de 1936	131
Foto 4 - Hotel Glória, primeiro hotel de Pirianito, 1937	133
Foto 5 - Avenida Brasil, 1941	134
Foto 6 - Avenida Brasil, 1950	134
Foto 7 - Plantação de rami na década de 1950	143
Foto 8 - Máquina Periquito e a descorticagem do rami, década de 1970	144
Foto 9 - Processo de secagem do rami, década de 1970	145
Foto 10 - Encenação teatral sobre os casamentos por miai em Uraí, 1974	201
Foto 11 - Noiva saindo da casa do pai para a residência do noivo, Uraí 1963	206
Foto 12 - Festa de casamento (sítio) em Uraí, década de 1960	207
Foto 13 - Casamentos na área rural de Uraí, 1961	208
Foto 14 - Foto de casamento tirada no sítio dos pais do noivo no dia seguinte ao casamento, Uraí 1962	209
Foto 15 - foto no sítio do pai do noivo, Uraí 1964	210
Foto 16 - Festa de casamento, Uraí 1977	213
Foto 17 - Undokai realizada na área urbana de Uraí, 1939	217
Foto 18 - Undokai na Seção São Caetano, 1940	218

Foto 19 - Prova de corrida de casais no undokai da Seção São Caetano, 1947	219
Foto 20 - Inauguração do campo japonês, 1967	220
Foto 21 - Undokai no campo da associação, 1961	221
Foto 22 - Crianças em fila esperando para participar das provas físicas, 1962	222
Foto 23 - Kyoshi Takano entregando prêmios aos primeiros lugares, 1964	223
Foto 24 - Time de baseboll de Uraí, 1959	224
Foto 25 - Festa do undokai, Uraí 2017	227
Foto 26 - Mastro Central, Uraí 2017	228
Foto 27 - Brincadeiras de criança, Uraí 2017	229
Foto 28 - Bon Odori e aniversário de Uraí, 1966	233
Foto 29 - <i>Bon Odori</i> , Uraí 1968	234
Foto 30 - Bon odori ano de 1969	235
Foto 31 - Bon Odori em Uraí, 1978	236
Foto 32 - Irmãos Kaminagakura tocando taiko, 1989	237
Foto 33 - Bon Odori em Uraí, 1995	238
Foto 34 - Templo budista de Uraí, 2018	239

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACEU	Associação Cultural e Esportiva de Uraí
BRATAC	<i>Brazil Takushoku Kumiai</i> ou Sociedade Colonizadora do Brasil Ltda
BRAZCOT	Sociedade Algodoeira Brasil-Japão Ltda
Kookoku Shokumin <i>Kaisha</i>	Companhia Imperial de Imigração
K. I. R. K.	Federação das Associações de Províncias Japonesas
K. K. K. K. (Kaiko)	Kaigai Kōgyō Kabushiki Kaisha
Movimento GAT	Gatto Undou Aido Eiju
CAB	Cooperativa Agrícola de Bastos
CTNP	Companhia de Terras Norte do Paraná
CIPRA	Companhia Indústria Paranaense de Rami
DOPS	Delegacia de Ordem Política e Social
DIP	Departamento de Imprensa e Propaganda

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
 CAPÍTULO 1 - EMIGRAÇÃO JAPONESA: FORMAÇÃO ÉTNICA, A TRADIÇÃO DA TERRA DOS ANCESTRAIS, NECESSIDADE DE MIGRAR E A OPÇÃO PELO BRASIL	35
1.1 A IMPORTÂNCIA DA FAMÍLIA NA ESTRUTURA SOCIAL JAPONESA	35
1.1.1 A tradição dos Clãs (<i>Uji</i>) e a Sociedade dos <i>Xoguns</i> : Busca pela Centralização Política.....	38
1.2 O JAPÃO E A ERA MEIJI: ENTRE TRADIÇÃO E MODERNIDADE	53
1.2.1 Tradição Versus Modernidade	56
1.2.2 Período de Grandes Mudanças	58
1.2.3 Papel das Mulheres na Sociedade Meiji	68
1.3 CONTEXTO DA EMIGRAÇÃO JAPONESA NO MUNDO: EXPERIÊNCIAS IMIGRATÓRIAS NOS ESTADOS UNIDOS, PERU E BRASIL	70
1.4 IMIGRAÇÃO JAPONESA NO BRASIL: DISCUSSÕES E POSSIBILIDADES	80
 CAPÍTULO 2 - COLÔNIA PIRIANITO: A ETNICIDADE EM JOGO	93
2.1 (RE)CLASSIFICAÇÕES ÉTNICAS E OS PROPÓSITOS DA COLONIZAÇÃO TUTELADA (1924-1941)	93
2.2 MODELO DE COLONIZAÇÃO TUTELADA DESENVOLVIDO PELA BRATAC	106
2.3 MODELO DE COLONIZAÇÃO TUTELADA DESENVOLVIDO PELA NAMBEI TOCHI KABUSHIKI KAISHA	109
2.4 CONFRONTO ENTRE VARGUISMO E NIPONISMO	115
2.5 COLÔNIA PIRIANITO: ESPAÇO DE SOCIABILIDADES	124
2.6 ESTABELECEM-SE EM PIRIANITO	128
2.7 MATURIDADE DO GRUPO: CONSOLIDAÇÃO DAS FRONTEIRAS ÉTNICAS	137
2.8 PRODUÇÃO DO RAMI	142
 CAPÍTULO 3 - TRADIÇÃO: PASSADO E PRESENTE - A (RE)CONFIGURAÇÃO DO CULTO AO IMPERADOR E AOS ANTEPASSADOS	147

3.1	SOCIEDADE HIERARQUIZADA: TRADIÇÃO DOS CÍRCULOS DO <i>ON</i>	147
3.2	O CULTO AO IMPERADOR E AOS ANTEPASSADOS NA ERA MEIJ	153
3.3	CULTO AO IMPERADOR NO CONTEXTO DA GUERRA	156
3.4	CULTO AO IMPERADOR E AOS ANTEPASSADOS EM URAÍ: TRADIÇÃO HERDADA E RECONFIGURADA	165
3.5	OS ANTEPASSADOS E O EMBATE DA TRADIÇÃO: AS GERAÇÕES EM IDENTIDADES FRAGMENTADAS	181

CAPÍTULO 4 - FESTAS NA COLÔNIA: FESTIVIDADES ENTRE GERAÇÕES DE NIPÔNICOS

4.1	O PASSADO JAPONÊS E A NECESSIDADE DE VIVER EM GRUPO	193
4.2	CASAMENTOS E SOCIABILIDADES EM URAÍ	196
4.3	O CASAMENTO: CERIMÔNIA E A FESTA	205
4.4	<i>UNDOKAI</i> NO JAPÃO	213
4.5	<i>UNDOKAI</i> : APRIMORANDO AS SOCIABILIDADES	215
4.6	<i>BON ODORI</i> NO JAPÃO	230
4.7	<i>BON ODORI</i> EM URAÍ: RESSIGNIFICAÇÃO DE UMA TRADIÇÃO	231

CAPÍTULO 5 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

REFERÊNCIAS

APÊNDICES

APÊNDICE A - Descrição dos Entrevistados	258
APÊNDICE B - Roteiro de Entrevista	264
APÊNDICE C - Roteiro de Entrevista 3 (festas – casamento, <i>undokai</i> e <i>bon odori</i>)	266
APÊNDICE D - Corpo Documental	267
APÊNDICE E – Termo de Consentimento	268

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa aborda a temática da imigração, bastante comum entre os estudos historiográficos brasileiros¹. Os indivíduos migram por diferentes razões, entre as explicações mais coerentes estão as grandes mudanças sociais nos países de origem e podem se originar de crises econômicas, sociais, desastres naturais, perseguições políticas, guerras, entre outras². Nesse sentido, os indivíduos ao emigrarem rompem com os laços sociais originais para estabelecer outros no novo ambiente.

Portanto, entendemos a imigração como um recomeço: os imigrantes constroem novas formas de vivência, estabelecem novas relações sociais, mudam seus olhares e percepções no contato com o novo, estabelecem novas sociabilidades na relação com o outro. De maneira geral, o imigrante possui sua essência formada na pátria original, mas é reconstruído a partir das novas experiências advindas da relação com a terra de adoção.

O que torna a pesquisa relevante é a originalidade do grupo estudado, resultado de um processo imigratório, que guarda na sua memória a tradição da terra de origem e a partir da interação com o novo ambiente, produz ressignificações. Nesse sentido, a partir dos depoimentos de quatro gerações de japoneses³, nossos interesses recaem sobre os novos significados assumidos pela tradição japonesa a partir da imigração em Uraí.

Os objetivos da pesquisa convergem para a análise das transformações culturais do grupo, das novas identidades culturais e relações identitárias produzidas a partir das gerações. Ainda faz parte da pesquisa a análise das articulações comunitárias, suas sociabilidades e as negociações simbólicas, pretendendo entender como ocorreram as interseções culturais, a partir da experiência em terras paranaenses.

¹ Os fenômenos migratórios são aparentemente fáceis de serem conceituados, no entanto, entendimentos simples revelam-se insuficientes para explicar as complexidades decorrentes de um processo migratório. A grande flexibilidade dos fenômenos de migração dão origem a inúmeras perspectivas teóricas, bem como diversidades conceituais. NOLASCO, Carlos. *Migrações internacionais: conceitos, tipologia e teorias*. Coimbra, PT: Centro de Estudos Sociais, 2016. (Oficina do CES, n. 434, p. 1-29).

² Alejandro Portes desenvolve uma tipologia de estudo dos modos de incorporação dos migrantes na sociedade de destino, volta-se para as análises das políticas imigratórias desenvolvidas pelo governo e sobre a atitude da sociedade receptora com o migrante. PORTES, Alejandro. *Migrações internacionais: origem, tipos e modos de incorporação*. Oeiras: Celta, 1999. Ravenstein entende que tantos fatores de expulsão nos países de origem e de atração nos países de destino são responsáveis por grande parte dos processos migratórios. RAVENSTEIN, Ernest George. The laws of migrations. *Journal of the Statistical Society*, London, v. 48, n. 2, p. 167-235, jun. 1885.

³ Denominamos de japoneses o grupo não homogêneo formado por japoneses natos e seus descendentes.

Essa pesquisa aborda o estudo da Colônia Pirianito⁴, fundada no ano de 1936, pela companhia de capital japonês Nambei Tochi Kabushiki Kaisha, que havia adquirido uma gleba de 10.000 alqueires entre os municípios de Cornélio Procopio e Londrina. As terras da futura colônia despertaram o interesse de um grupo de empresários japoneses em viagem à região em 1920; na ocasião, chefiados por Reizo Yamashima, que se interessou pelo local devido à fertilidade do solo. Situada às margens do Rio Congonhas, anteriormente denominada por Fazenda Congonhas, as terras eram de propriedade do fazendeiro paulista Antônio Barboza Ferraz e seus filhos, Bráulio e Leovegildo, representados pela Companhia Agrícola Barboza. O objetivo da Nambei era realizar uma Colonização Tutelada⁵, dividindo os lotes em pequenas e médias propriedades visando atrair imigrantes japoneses e seus descendentes.

Os planos originais da companhia foram alterados em virtude do contexto político brasileiro do governo Vargas e, seguindo as orientações do governador do estado do Paraná, o interventor Manoel Ribas, os administradores da Nambei definiram Pirianito como uma colônia mista. A partir de então, foi aberta a venda de lotes a indivíduos de outras nacionalidades, além de paulistas, mineiros e baianos.⁶

Em 1936, chegaram os funcionários da companhia e os primeiros colonos orientados por Manjiro Watanabe, representante e gerente geral da companhia. Os primeiros trabalhos foram o de desmatar, demarcar e assentar os imigrantes nos lotes. Destacamos que, desde o início, o ambiente da colônia era adverso, visto a variedade cultural inicial entre os colonos, podendo ser considerada ambiente de fronteira étnica, onde o choque e a formação de novas

⁴ Existem pelo menos meia dúzia de versões sobre o nome da colônia, contadas e difundidas pelos japoneses da cidade de Uraí. A mais aceita, inclusive oficialmente, já que é utilizada pelos órgãos oficiais e replicada pelos habitantes da cidade, consta que o senhor Manjiro Watanabe, desejando encontrar um nome brasileiro para a colônia, ficou impressionado com a quantidade de aves da espécie Periquito nas matas da região. No momento do registro, em decorrência da falta de conhecimento da língua portuguesa, trocou-se o “e” pelo “i”. Somados a um defeito nas teclas da máquina de escrever, trocou-se também o “q” pelo “a” e o “u” pelo “n”. Dessa forma, escreveu-se Pirianito ao invés de Periquito.

⁵ A Colonização Tutelada está inserida no contexto da expansão capitalista japonesa. Foi uma política desenvolvida no Brasil a partir de 1924 que tinha como objetivo expandir investimentos, comprando principalmente terras, mas também investiu na fundação de colônias, cooperativas agrícolas e bancos. As terras adquiridas eram gerenciadas por companhias de colonização, de capital japonês, que tinham como objetivo principal fixar súditos emigrados, fazendo a terra produzir, dando suporte para os colonos. Emprestamos o termo tutelada da antropóloga Célia Sakurai. O termo Imigração Tutelada também é usualmente utilizado para explicar a ação desenvolvida pelos imigrantes japoneses no Brasil. Com a supervisão das companhias de colonização os japoneses marcam eficiência e racionalização na produção agrícola, responsável pelo rápido crescimento nesse setor e consequente ascensão social. SAKURAI, 2000, p. 92-93. SAKURAI, Célia. *Imigração tutelada: os japoneses no Brasil*. 2000. Tese (Doutorado em Antropologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2000.

⁶ Além dos nacionais, ainda temos como compradores algumas famílias de italianos, portugueses e espanhóis. Dados coletados das fichas de compra e venda dos lotes. Para mais dados ver: SILVA, José Junio da. *Configurações de identidades culturais de imigrantes japoneses: Colônia Pirianito (1936-1956)*. 2009. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2009.

identidades é favorecida. A Colônia Pirianito nasceu ao longo da estrada de ferro Ourinhos-Londrina, inaugurada na colônia em 20 de agosto de 1936, após Reizo Yamashina ter negociado com a Companhia Ferroviária São Paulo-Paraná, concedendo 10% do total da sua propriedade, ou seja, 1.000 alqueires em troca de 3.000 ações da empresa. Finalmente, a estrada de ferro atravessou Pirianito e Serra Morena, uma das secções da colônia⁷.

Nesse contexto, a pesquisa aborda um grupo de imigrantes japoneses e seus descendentes no período de 1936 a 2018; entretanto, a história de Uraí é dividida em temporalidades intermediárias, visando problematizar o estudo. O primeiro recorte data de 1936-1947, denominado de Pioneiro, momento em que os imigrantes japoneses estão se ambientando e construindo um novo espaço físico. O segundo recorte data de 1947-1990, denominado de Prosperidade, caracterizado pela maturidade étnica e ascensão econômica do grupo. O terceiro recorte data de 1990-2018, denominado de Crise, marcado pelo fim da produção de rami e pela diáspora nipo-brasileira.

O grupo escolhido para o estudo foi denominado de japoneses, mas na verdade é formado por quatro gerações, sendo a primeira de japoneses natos, emigrados para o Brasil na primeira metade do século XX, dirigindo-se primeiramente para o estado de São Paulo e posteriormente remigrados para Uraí. As demais gerações são divididas em nisseis (2ª geração), sanseis (3ª geração) e yonseis (4ª geração).

Os japoneses definem-se como um grupo de “cultura imigrante”⁸, cujo dinamismo tem se mantido num ritmo próprio, numa longa duração marcada por períodos duradouros e longitudinais, embora também sejam pautados pelos fenômenos relativos aos ciclos de vida. Nesse sentido, o recorte utilizado neste trabalho leva em consideração as três temporalidades de Fernand Braudel⁹, principalmente no que diz respeito ao estudo da organização familiar/social e da tradição japonesa, vigentes durante todo o processo de colonização de Uraí. Partimos do princípio de que o “tempo vivido envolve uma multiplicidade de temporalidades desdobradas em cadência dissonantes”.¹⁰ Entretanto, tendo em vista as particularidades do objeto de pesquisa desenvolvido neste trabalho, um quarto recorte distinto é adotado,

⁷ SILVA, 2009, p. 46.

⁸ NADALIN, Sergio Odilon. A respeito de uma demografia histórica de contatos culturais. *Cadernos de História*, Belo Horizonte, v. 9, n. 11, p. 11-31, 2007. p. 14; ANDREAZZA, Maria Luiza; NADALIN, Sérgio Odilon. O cenário da colonização no Brasil meridional e a família imigrante. *Revista Brasileira de Estudos de Populações*, São Paulo, v. 11, n. 1, p. 61-87, jan./jul. 1994.

⁹ BRAUDEL, Fernand. História e ciências sociais: a longa duração. In: BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a História*. São Paulo: Perspectiva, 1992. p. 41-77. Título original: *Écrits sur l'Histoire*.

¹⁰ ANDREAZZA, Maria Luiza. *Paraíso das delícias: um estudo da imigração ucraniana (1895-1995)*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999. p. 1

priorizando a história do ciclo de vida das quatro gerações de japoneses e nipo-brasileiros¹¹. O estudo geracional tem como base as pesquisas do professor Sérgio Odilon Nadalin¹².

A emigração produz um rompimento, mesmo que parcial, com a tradição antiga, agindo diretamente sobre os emigrados, dando ao mesmo tempo um norte a ser seguido e um contexto para ser modificado. É inegável que a emigração rompa com a tradição ancestral, mesmo ela sendo estruturada em longa duração, razão pela qual consideramos que a cisão modifica a relação dos emigrados com a tradição, de modo que alguns valores próprios da cultura ancestral são perdidos, enquanto outros são mantidos e muitos são inventados. Nesse sentido, mesmo com o rompimento a partir da emigração, a tradição antiga é estruturada e atravessa as fronteiras físicas dos continentes para ser ressignificada em terras brasileiras, uma vez que a ruptura com o passado é difícil e nunca completa. Segundo Sahlins, “em toda mudança vê-se também a persistência da substância antiga: a desconsideração que se tem pelo passado é apenas relativa”¹³.

Portanto, para os japoneses de Uraí, a emigração representa um desvio, uma vez que no Japão a tradição continua com um dinamismo próprio. Para os japoneses, uma vez emigrados, ocorre o rompimento com vários pilares das estruturas culturais antigas, mas outros são mantidos. Nesse sentido, para os japoneses, a memória remetida a um passado recente ou milenar torna-se a base para a prática e a (re)produção da tradição no novo ambiente receptor.

Sobre os selecionados para a pesquisa, comportamos três isseis (entre 89 a 101 anos), catorze nisseis (entre 50 a 79 anos), oito sanseis (entre 25 a 57 anos) e três yonseis (entre 13 a 23 anos). A escolha dos entrevistados seguiu o critério familiar, de modo que 23 entrevistados estão divididos em 8 famílias residentes na cidade. A opção por familiares, avôs, filhos, netos e sobrinhos se justifica pelo fato de ser um estudo geracional. Os cinco outros entrevistados são todos membros nisseis da ACEU (Associação Cultural e Esportiva de Uraí), cuja escolha justifica-se pelo trabalho desempenhado frente a associação, organizando festas e eventos culturais para a comunidade nipo-brasileira de Uraí.

¹¹ MANNHEIM, Karl. O problema das gerações. Tradução de Maria da Graça Barbedo. In: MANNHEIM, Karl. *Sociologia do conhecimento*. Porto: Res-Editora, 1928. v. 2, p. 115-176.

¹² NADALIN, op. cit. p. 11-31.

¹³ SAHLINS, Marshall. *Ilhas da história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p. 190.

Quadro 1 - Dados dos entrevistados

GERAÇÃO	NASCIMENTO – Local, data em Uraí (*) data no Brasil (**)	RELIGIÃO	OCUPAÇÃO ATUAL	GRAU DE INSTRUÇÃO	MORADIA ATUAL
Issei - I. S.	Japão (Hokkaido), 1927 (1941)* (1930)**	Budista/ Católico	Agricultor (aposentado)	Curso Primário	Zona Rural
Issei - R. R.	Japão (Kobe), 1929 (1948)* (1934) **	Budista	Agricultor (aposentado)	Curso Primário	Zona Rural
Issei – A. B. (***)	Japão (Hokkaido), (1917) (1943)* (1932)**	Budista/ Católico	No momento da morte era aposentado	Formação no Japão	Zona Urbana
Nissei – W. M.	Cornélio Procópio- PR 1944 (1946)*	Católico	Aposentado	Curso Ginásial	Zona Urbana
Nissei – F. L. K.	Uraí, 1945	Católico	AposLentado	Curso Superior Completo de Agronomia	Zona Rural
Nissei – H. S. M.	Alvorada do Sul-PR 1954 (1968)*	Católico	Aposentado	Curso Ginásial	Zona Urbana
Nissei – G. S.	Uraí, 1952	Católico	Agricultor	Curso Ginásial	Zona Urbana
Nissei – K. T.	Bastos-SP 1939 (1940)*	Budista/ Católico	Agricultor	Curso Primário	Zona Rural
Nissei – M. W.	Rio Claro-SP 1946 (1948)*	Católica	Do lar	Curso Ginásial	Zona Rural
Nissei – S. C.	Uraí, 1954	Evangélico	Aposentado	Superior Completo	Zona Urbana
Nissei – T. J. T.	Presidente Venceslau- SP 1955 (1957*)	Budista/ Católico	Fotógrafo	Curso Ginásial	Zona Urbana
Nissei – Y. A. S.	Uraí, 1951	Católica	Do lar	Curso Ginásial	Zona Urbana
Nissei – O. C. R.	Uraí, 1961	Evangélico	Agricultor	Curso Ginásial	Zona Urbana
Nissei – M. C. R.	Uraí, 1957	Budista/ Católico	Agricultor	Curso Ginásial	Zona Rural
Nissei – M. A.	Uraí, 1962	Budista/ Católica	Do lar	Curso Ginásial	Zona Rural
Nissei – R. I. I.	Uraí, 1962	Católica	Administradora	Formada em Pedagogia	Zona Urbana
Nissei – N. L.	Uraí, 1962	Católica	Empresária	Formada em Ciências	Zona Urbana
Sansei – W. A. P.	Uraí, 1985	Católica	Psicóloga	Superior Completo	Zona Urbana
Sansei – I. O.	Guararapes-SP 1961 (1962)*	Católico	Motorista	Curso Ginásial	Zona Urbana
Sansei – S. I. C.	Uraí, 1990	Evangélica	Bancária	Curso Superior	Zona Urbana
Sansei – S. G. C.	Uraí, 1993	Sem religião	Contador	Curso Superior	Zona Urbana
Sansei – T. M. T.	Uraí, 1982	Católico	Farmacêutico	Curso Superior	Zona Urbana
Sansei – T. M. H.	Uraí, 1977	Católico	Engenheiro da computação	Curso Superior	Zona Urbana
Sansei – T. J. M.	Uraí, 1979	Católico	Agrônomo	Curso Superior	Zona Urbana
Sansei – M. I. H.	Uraí, 1978	Católico	Agrônomo	Curso Superior	Zona Rural
Yonsei – L. M. S. T.	Londrina, 2005 (morou em Uraí entre 2005 - 2015)	Católica	Estudante	Cursando o Ensino Fundamental	Zona Urbana
Yonsei – Y. E. M.	Uraí, 1995	Católica	Estudante Universitária	Cursando Nível Superior	Zona Urbana
Yonsei – M. R. F.	Uraí, 2003	Católico	Estudante	Cursando Ensino Médio	Zona Rural

(*) data de chegada em Uraí / (**) data de chegada no Brasil / (***) as informações que temos do entrevistado foram concedidas por sua filha.

Fonte: Do autor.

Ressaltamos que na atualidade os isseis compõem um grupo bem pequeno, tendo em vista que muitos já faleceram. São todos remigrados do estado de São Paulo, chegados a Uraí no contexto da Segunda Guerra ou poucos anos após seu término e apresentam algumas similaridades e diferenças. Como similaridades podemos mencionar que praticavam o culto ao imperador e aos ancestrais, reforçando suas fronteiras étnicas; viveram o trauma da Segunda Guerra Mundial e também o período Pioneiro da história de Uraí; em geral, formaram-se agricultores; constituíram-se chefes de família, quando homens; adotaram a religião budista, pelo menos no início da vida; e valorizam os laços com a cultura ancestral. Sobre as diferenças, destacamos: os moradores rurais são mais resistentes à integração e ao contato com a cultura nacional, quando comparados aos moradores do meio urbano.

Ainda sobre os isseis, dois são nascidos na área rural da ilha de Hokkaido e outro próximo a Kobe, também em uma área rural. Entre os nascidos em Hokkaido, um viveu na província de *Kanagawa-ken*, região de Kanto e outro, indicado no quadro como o mais velho, já é falecido e todas as informações pessoais foram obtidas através da sua filha.

Partimos do princípio que todos os isseis foram influenciados pelos valores culturais criados *a priori* pela Revolução Meiji (1868-1912) e que, de certa forma, a tradição japonesa esteve presente no momento da emigração. Temos consciência de que os isseis emigraram jovens, dois deles ainda criança, porém entendemos que os seus depoimentos sobre a tradição baseiam-se nas lembranças das experiências que tiveram com seus pais ou outros membros mais velhos da família, todos japoneses.

A segunda geração são os primeiros nipo-brasileiros, nascidos em Uraí a partir da década de 1940, com uma minoria deles que nasceu em outras cidades do Paraná ou no estado de São Paulo e, posteriormente, fixados em Uraí. Um dos primeiros nisseis entrevistados foi Jorge Takeo Takano, ou “Seu Jorge”, como é conhecido por grande parte da população brasileira da cidade, ou “Takano *san*”, denominado principalmente pelos isseis e nipo-brasileiros mais velhos.

Jorge Takano, denominação pessoalmente escolhida, é bastante conhecido na cidade, relacionando-se tanto com a comunidade Nipo como entre os brasileiros. Possui um estúdio fotográfico bastante antigo no centro de Uraí, na Avenida Brasil em frente à igreja católica matriz e, apesar de se autodenominar fotógrafo, profissão herdada do pai e seguida anteriormente pelo irmão mais velho, os dois já falecidos, Jorge Takano passa a maior parte do tempo lendo, recortando e colando partes de revistas e jornais em folhas de sulfite em branco. Segundo ele, está montando um arquivo sobre a história da imigração japonesa no Brasil, no

Paraná e em Uraí, interessando-se por tudo que envolva esse assunto. Por esse motivo, não foi difícil receber a atenção quando nos colocamos na situação de pesquisador interessado na história da imigração japonesa de sua cidade.

Jorge Takano tem dificuldades visuais, por isso utiliza uma grande lupa para facilitar a leitura e o manuseio dos materiais que enche o pequeno estúdio fotográfico. É apaixonado pelo seu arquivo fotográfico que, segundo o entrevistado, já ultrapassou 12 mil fotografias, produzidas em família, antes dele, pelo pai e irmão mais velho. Também é um colecionador, fica entusiasmado e orgulhoso em falar sobre suas coleções antigas de moedas, selos, relógios, máquinas fotográficas, além de possuir muitas revistas e livros de assuntos variados.

Sobre o acervo fotográfico, estão preservados em negativos originais, são intocáveis e estão fora do alcance de qualquer pessoa a não ser do próprio Jorge Takano. Inclusive, com o estreitamento da amizade após várias visitas, foram solicitados alguns exemplares de fotografias que contassem a história contextualizada de Uraí. Na incerteza de ser atendido, solicitamos alguns exemplares para fazer parte deste trabalho, depois de explicado os justos motivos, as fotografias foram cedidas seguindo um ritual criado pelo próprio fotógrafo. Primeiramente foram selecionados assuntos, depois as fotografias foram reveladas e uma nova visita foi agendada para a entrega e a contextualização feita pelo próprio Jorge Takano.

Outros documentos fotográficos utilizados nesta pesquisa, e cedidos também por moradores de Uraí, foram enviados por e-mail, sendo de responsabilidade destes a digitalização do material. Desta forma, em alguns casos, a qualidade do documento impossibilitou a sua utilização, sendo descartados.

Por ser conhecido na cidade, Jorge Takano foi muito importante no sentido de indicar novos entrevistados, fazendo a ponte entre o entrevistador e os entrevistados. Todas as entrevistas com os japoneses foram agendadas *a priori*, às vezes pelo próprio Jorge Takano. Entre os entrevistados, reações das mais diversas foram registradas; e, no início de cada entrevista, após demonstrar as intenções da pesquisa e convencer o entrevistado a falar sobre determinado assunto, uma conversa preliminar dava a eles maior segurança para falarem de si mesmos, de suas histórias de vida, de suas lembranças do passado. Nem sempre no primeiro encontro o entrevistado concedia a entrevista, ou dependendo da pergunta se recusava a responder ou simplesmente respondia um sonoro “sim”, ou “não”. Em alguns casos, a mesma pessoa foi entrevistada mais de uma vez, fato explicado por duas razões: primeiro, o entrevistado se empolgava e tomava grande parte do tempo da entrevista, não sendo possível seguir o roteiro organizado anteriormente; segundo, por falta de tempo livre na agenda, em mais

de uma ocasião, depois do agendamento da entrevista e o deslocamento até a cidade, o entrevistado não era encontrado no local marcado, ou queria realizar a entrevista muito rápido sem estar à vontade para responder. Quando isso acontecia, era solicitado um novo agendamento e na maioria das vezes era concedido.

Era comum, também, os japoneses mais velhos serem ajudados pelos filhos ou netos, seja na busca por uma lembrança ou na própria interpretação da pergunta. Com os nipo-brasileiros mais novos, alguns sanseis e yonseis, as entrevistas fluíam com maior facilidade, tendo em vista respostas mais diretas e, em alguns casos, certa timidez. Informações preciosas também foram enviadas por correio eletrônico ou mensagens via aplicativo *whatsapp* por entrevistados que diziam esquecer de relatar tal evento ou fato no momento da entrevista.

As entrevistas permitem análises mais amplas sobre as mudanças e permanências da cultura japonesa na cidade. Por meio delas, foi possível entender aspectos relacionados ao culto ao imperador e aos antepassados, sobre a família, casamentos, respeito e lealdade, hierarquia e sobre os significados das festas como *undokai* e *bon odori*. Além disso, a seleção de japoneses de gerações diferentes permitiu entender as continuidades ou ressignificações da cultura de forma singularizada.

Grande parte dos nisseis foram educados para serem japoneses, receberam grande influência dos seus pais isseis. Casavam-se geralmente sobre influência da família, em casamentos endogâmicos e a adoção da religião budista acontecia na maioria das vezes e, geralmente, após casados, continuavam a vida na cidade, ocupando funções tanto no campo como na cidade. Entre os nisseis que permaneceram no campo, a cultura ancestral esteve mais presente durante a vida, resultado da força do núcleo familiar na formação de suas identidades culturais. São raros os casos de nisseis com curso superior, geralmente, os homens, quando adultos, assumiam a função do pai no sítio e as mulheres se tornavam donas de casa.

Entre os nisseis de famílias urbanas, a cultura ancestral também influenciou desde o início, mas encontramos maior flexibilidade nas trocas culturais. Para os nisseis, nascidos após a década de 1960, a cultura tradicional tem menos peso, por exemplo, os casamentos exogâmicos são mais comuns, em razão da cobrança da família ser menor. Entre aqueles que viveram ou vivem na área urbana, principalmente dedicando-se ao comércio, a convivência com a cultura nacional favoreceu a formação de identidades culturais múltiplas, enfraquecendo os vínculos com a cultura ancestral.

Os sanseis constituem a terceira geração e começaram a nascer em Uraí a partir do final da década de 1970 e início da década de 1980. Entre os sanseis, percebemos maior

variabilidade nas questões ligadas à tradição ancestral, resultado do contato com a cultura nacional, também em virtude da educação formal recebida, visto que a maioria possui curso superior. Alguns sanseis, ligados ao meio rural, continuam a atividade econômica da família após a morte ou a aposentadoria dos pais, mantendo também ligações mais estreitas com a tradição ancestral, válido também para aqueles com formação superior.

Muitos sanseis viveram o contexto do rami, tanto o período de riqueza e prosperidade como o de crise, a partir da década de 1990. Nesse sentido, é grande a incidência de migrações para cidades maiores, tanto para portadores de títulos universitários como para os que não possuem; além dos *dekasséguis*, emigrados para o Japão entre as décadas de 1990 e 2000, contexto denominado como diáspora nipo-brasileira de Uraí. Entre os sanseis, os casamentos exogâmicos são mais comuns, principalmente entre os moradores urbanos com nível superior, geralmente um dos cônjuges não vinha de famílias estabelecidas em Uraí. Podemos explicar tal ocorrência quando admitimos que o rompimento dos laços com a cidade durante os estudos superiores, favorece os namoros livres e maior liberdade para escolherem seus cônjuges sem a interferência da família. Neste caso, casam-se e fixam residência na cidade, principalmente se a família possuir algum bem, um sítio ou comércio. Entre os sanseis sem curso superior e ligados ao meio rural, quando o casamento é exogâmico a família dos cônjuges geralmente é de Uraí. A maioria dos sanseis de Uraí se declaram católicos ou evangélicos, apesar de frequentarem o templo budista esporadicamente.

Os yonseis constituem a quarta geração e começaram a nascer a partir do final do século XX. Consideramos os depoimentos dessa geração válidos, mas temos consciência de que são jovens e não possuem muita experiência com a cultura japonesa, e ainda, grande parte vive no ambiente urbano e estão sujeitos ao maior contato com a cultura nacional. Entre os três entrevistados, todos são nascidos e criados na cidade, mas um se mudou para Londrina com os pais, passando os finais de semana e as férias escolares com os avós em Uraí. Inclusive, a vivência urbana e as relações estabelecidas na cidade, escola, clubes, igreja e amigos, afastam essa geração da cultura ancestral. Essa geração é marcada pelos casamentos exogâmicos de seus pais, sendo muito comum serem denominados de mestiços entre amigos e conhecidos.

Aqueles que vivem com suas famílias no campo ainda mantêm relação mais próxima com os valores da cultura ancestral, principalmente entre aqueles que pertencem a famílias formadas por casamentos endogâmicos. É o caso de um entrevistado que convive em um mesmo espaço com o pai, o avô e o bisavô. A distância em relação à cultura ancestral é um problema percebido entre essa geração, resultando em fragmentação das identidades culturais.

Apesar de ser oferecido o curso de língua japonesa em Uraí, nenhum dos entrevistados respondeu positivamente sobre o domínio da leitura ou da escrita; falam algumas palavras, cantam algumas músicas, dançam e declamam poesias, geralmente em eventos festivos organizados pela ACEU, como o *Engueikai*¹⁴, em que várias gerações de nipo-brasileiros se reúnem para expressar a niponicidade.

Para todos os entrevistados foi adotado o uso de iniciais fictícias, juntamente com uma descrição pessoal e individual contida em apêndice. Para tratar do cotidiano dos imigrantes japoneses recorreremos ao estudo da memória, por meio de entrevistas obtidas mediante a utilização do método da história oral¹⁵, pois a reconstrução das memórias individuais contribui para a compreensão dos acontecimentos coletivos. A história oral é, portanto, o principal eixo de análise desta tese, visto que esse referencial teórico-metodológico possibilita a investigação da memória dos japoneses residentes atualmente em Uraí que, de certa forma, possuem suas vidas relacionadas com a história da Colônia Pirianito.

Entendemos a história oral como uma metodologia usada para estabelecer e ordenar procedimentos de trabalho. Nesse sentido, ela é utilizada para selecionar os diversos tipos de entrevistados e suas possíveis implicações para a pesquisa, bem como as possibilidades de transcrição dos depoimentos e as diversas formas de o historiador relacionar-se com seus depoentes e as influências disso sobre seu trabalho, funcionando como ponte entre teoria e prática¹⁶.

Segundo Thompson, para a entrevista ser produtiva deve ser preparada antes mesmo da sua execução. Deve ser criada uma relação entre entrevistador e entrevistados, que permita que se auxiliem mutuamente durante o processo. Nesse sentido, para o autor, “há algumas qualidades que o entrevistador bem-sucedido deve possuir: interesse e respeito pelos outros como pessoas e flexibilidade nas reações em relação a eles; capacidade de demonstrar compreensão e simpatia pela opinião deles; e acima de tudo, disposição para ficar calado e escutar”.¹⁷ No momento da pesquisa, o entrevistado pode refletir sobre sua prática, pode ser

¹⁴ Evento organizado pela comunidade nipo-brasileira que reúne apresentações artísticas com japoneses e descendentes de várias idades. Geralmente são apresentadas danças, karaokê, peças teatrais, declamação de poesia.

¹⁵ VANSINA, Jan. *La tradición oral*. 2. ed. Barcelona: Editorial Labor, 1968. A análise dos depoimentos foi baseada no modelo desenvolvido pelo pesquisador para abordar comunidades africanas. O modelo segue os seguintes elementos: tema, episódio, referência, motivo e trama.

¹⁶ AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (coord.). *Usos & abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

¹⁷ THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1998. p. 254.

apanhado por emoções e repensar suas ideias frente ao entrevistador que o indaga e o escuta. Sendo assim, “as entrevistas permitem ao entrevistado uma reformulação de sua identidade, na medida em que ele se vê perante o outro. Ele se percebe criador da história a partir do momento em que se dá conta que, mesmo minimamente, transformou ou transforma o mundo”. Dessa forma “ele para e reflete sobre sua vida [...] se vê como um ator social. Essas pessoas, de objetos da pesquisa, se tornam sujeitos, pois percebem não só sua história pessoal, mas seu projeto de vida nesse processo de autoanálise”.¹⁸

Ao mesmo tempo que a entrevista procura aproximar entrevistado e entrevistador, lembramos que eles possuem interesses distintos: ao pesquisador interessa ouvir e registrar a narrativa, enfim, preocupa-se com aquilo que vem a contribuir para a sua pesquisa; ao entrevistado interessa aquilo que é significativo, que de certa forma marcou sua vida e merece ser relatado. A professora Janaína Amado procura desconstruir o fato de somente o entrevistador ter interesse na entrevista, realçando o papel do entrevistado no processo. “[...] quando alguém concorda em ser entrevistado, tem objetivos concretos a atingir, relacionados não ao historiador, mas a si próprio, ou seja: conceder ou não a entrevista é um ato voluntário, integrante de um complexo universo de interesses e estratégias ao qual, muitas vezes, o historiador sequer tem acesso”.¹⁹

As fontes orais podem trazer novas perspectivas para a historiografia a partir do momento em que o historiador necessita de vários tipos de fontes, não apenas os escritos, para a execução do seu trabalho. Segundo Alberti, a prática da história oral tem alcance limitado, sendo desenvolvida a partir de historiadores da contemporaneidade.

[...] a história oral apenas pode ser empregada em pesquisas sobre temas contemporâneos, ocorridos em um passado não muito remoto, isto é, que a memória dos seres humanos alcance, para que se possa entrevistar pessoas que dele participaram, seja como atores, seja como testemunhas. É claro que, com o passar do tempo, as entrevistas assim produzidas poderão servir de fontes de consulta para pesquisas sobre temas não contemporâneos.²⁰

Nesse sentido, a história oral centra-se na memória humana e na sua capacidade de rememorar o passado enquanto testemunha do vivido. Ressaltamos que a partir das memórias, individuais e coletivas, o passado é recuperado, nunca na sua totalidade, são fragmentos à

¹⁸ LE VEN, Michel Marie; FARIA, Érika; MOTTA, Miriam Hermeto de Sá. História oral de vida: o instante da entrevista. *Varia História*, Belo Horizonte, n. 16, p. 57-65, set. 1996. p. 64.

¹⁹ AMADO, Janaína. A culpa nossa de cada dia: ética e história oral. *Revista Projeto História*, São Paulo, n. 15, p. 145-155, abr. 1997. p. 153.

²⁰ ALBERTI, Verena. *História oral: a experiência do CPDOC*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990. p. 4.

espera do profissional historiador para seu entendimento, a sua reconstrução. Não são somente lembranças individualizadas, tendo em vista que os indivíduos estão inseridos em contextos familiares e sociais, de tal forma que suas lembranças são permeadas de coletividade. Para Maurice Halbwachs, toda memória é coletiva, sendo essencial na construção da identidade de um grupo, na percepção de si mesmo e dos outros.²¹

Portanto, a memória é sempre um processo construtivo que parte do presente com evidências ocorridas no passado. O que conhecemos como história oral não é uma prática moderna, visto que a história surgiu contada, até constituir-se em história escrita do depoimento realizado, das impressões e da legislação que a estabelece. Lembramos que as fontes orais e as fontes escritas são complementares na reconstrução do passado e, nesta pesquisa, por exemplo, as fontes orais foram cruzadas com fontes fotográficas e documentos oficiais da própria companhia de colonização. A opção pelas fontes orais é pertinente tendo em vista que permitem analisar com maior clareza, impressões, vivências, lembranças de indivíduos que aceitam compartilhar suas memórias individuais com a coletividade e, dessa forma, a realidade do vivido com mais riqueza de detalhes.

Valores que permeavam a sociedade de origem dos japoneses são reativados num primeiro momento, resultado do contato com a cultura nacional²² e, posteriormente, os valores são reconfigurados, dando sentido às novas experiências, num processo temporal próprio, seguindo ritmos definidos pelas experiências singualizadas de cada geração. Para Sahlins, “se há sempre um passado no presente, um sistema *a priori* de interpretação, há também uma vida que se deseja a si mesma”.²³

O ponto de partida para a leitura das fontes orais é a delimitação de um problema. É a partir dos seus interesses que o historiador irá organizar os acontecimentos rememorados pelo entrevistado, considerando que cada vida corresponde a um fluxo de lembranças²⁴. O depoimento é uma técnica utilizada para a obtenção de declarações dos entrevistados, mas estas não podem ser entendidas como verdades puras sobre os fatos do passado, tendo em vista que cada declaração é marcada por características das trajetórias de vida de cada indivíduo. Os papéis sociais definem atitudes e expectativas do entrevistado e estão relacionados à existência física de cada um, desta forma, ao transitar pelas lembranças dos depoentes, temos contato com

²¹ HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004. p. 85.

²² BARTH, Fredrik. Etnicidade e conceito de cultura. *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política*, Niterói, n. 19, p. 15-30, 2. sem. 2005.

²³ SAHLINS, 1990, p. 180-189.

²⁴ SANTOS, Antônio Cesar de Almeida. *Memórias e cidade: depoimentos e transformação urbana de Curitiba (1930-1990)*. 1995. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1995.

as práticas e relações sociais de cada um. Nesse sentido, cada depoimento é único e cada depoente conta aquilo que de certa forma interpreta como importante, e muitas vezes supervaloriza um acontecimento em decorrência de outro. Por isso, reorganizar um depoimento significa identificar recorrências e agrupá-las, relacionando o que foi relatado pelo entrevistado com acontecimentos que marcaram sua vida e, assim, organizar a narrativa.

Os documentos fotográficos também podem ser entendidos como textos disponíveis à interpretação do historiador²⁵, a quem cabe dar-lhes sentido, mas também pode fazê-los se calar²⁶. Nesse sentido, as fontes fotográficas, por sua vez, não devem ser vistas somente como ilustrações, muito menos como reflexo do real, mas sim como sua representação. Dessa forma, elas devem ser criticamente analisadas, decifradas, descobertas, de modo que se possa devolver a estas imagens fotográficas o tempo delas extraído, no momento do seu congelamento. É a fotografia um intrigante documento visual cujo conteúdo é a um só tempo revelador de informações e detonador de emoções²⁷. A reprodução da fala, objetivo principal em um documento fotográfico, também exige do historiador uma habilidade na análise crítica de todos os aspectos deste material. Sendo assim, o documento fotográfico é rico em detalhes que passam quase despercebidos quando não observados atentamente. Essas preciosas informações podem ajudar o historiador na sua pesquisa, a partir do momento em que são relacionadas ao cotidiano dos personagens ilustrados. Neste momento, as particularidades dos sujeitos ilustrados nas imagens tornam-se objetos de estudo.

O corpus documental se completa com os documentos da própria companhia de colonização, a Nambei Tochi Kabushiki Kaisha, como: Plantas Cartográficas da Fazenda Congonhas, da S.A. Nambei Tochi Kabushiki Kaisha, com demarcação dos lotes urbanos e rurais, discriminando numeração e denominação dos respectivos proprietários; Escritura de Venda e Compra da Fazenda Congonhas entre Reizo Yamashima e Companhia Agrícola Barbosa; Escritura de Venda e Compra da Fazenda Congonhas entre Reizo Yamashima e a Nambei Tochi Kabushiki Kaisha; Escritura de Venda e Compra de 1.000 alqueires de terra e subscrição de 3.000 ações entre Reizo Yamashima e a Companhia Ferroviária São Paulo-Paraná; Livros de Controle de Vendas de Lotes Urbanos discriminando nome do proprietário, número de quadra e/ou lote, área do imóvel e data da primeira escritura; Lista Geral de Lotes Vendidos, com a lista de escritura definitiva, discriminada por secção de localização: Chácara Pirianito, Chácara Serra Morena, Secção Pirianito, Santa Maria, Secção São João, Secção Serra

²⁵ BURKE, Peter. *Testemunha ocular: história e imagem*. Bauru: EDUSC, 2004.

²⁶ JENKINS, Keith. *A história repensada*. São Paulo: Contexto, 2001. p. 28.

²⁷ KOSSOY, Boris. *Fotografia & história*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001. p. 28.

Morena, Secção São José, Secção São Caetano, Secção São Paulo, Secção São Pedro, Secção São Roque, Fazenda Pirianito, datas de terra da cidade de Uraí, de Serra Morena e área da estrada de Ferro, constando as respectivas áreas em alqueires. Esta discriminação é extremamente detalhada e corresponde aos dados da Planta Cartográfica da Fazenda Pirianito.

Ainda acrescentamos o livro de memórias de Jorge Takano, publicado e reeditado em 2016, em comemoração aos 70 anos da cidade de Uraí. O livro conta a história da cidade por meio das lembranças e da visão de mundo do autor, contendo várias fotos produzidas pela família Takano ao longo de várias décadas. Materiais como este são importantes, pois são ricos em detalhes sobre valores sociais e culturais, selecionados pela ótica de um nissei.

Tendo em vista as várias fontes disponíveis, buscamos autores que tenham relevância em pesquisas sobre os assuntos discutidos nessa tese e que contribuam teoricamente com ela. Nesse sentido, dividimos em três grupos teóricos: o primeiro, composto por obras acadêmicas entre aquelas que abordam as experiências imigratórias dos japoneses no estado de São Paulo e outras que trazem estudos regionais, abordando principalmente o estado do Paraná. O segundo grupo são memorialistas, cujas obras são complementares às fontes orais, bem como as fontes fotográficas, sendo também incorporados os teóricos da oralidade e que pesquisam sobre a memória. O terceiro grupo são os teóricos que embasam questões relativas ao conceito de cultura, identidade cultural e étnica, estudo geracional, das tradições e das temporalidades.

Sobre os autores e obras que contribuíram no estudo do processo imigratório, podemos citar Sérgio Odilon Nadalin²⁸ e Giralda Seyfert.²⁹ De Nadalin, ressaltamos a contribuição na inserção de imigrantes na sociedade nacional e o processo de constituição étnica. Seyfert contribuiu com a visão de imigração em dinâmicas regionais e nacionais, possibilitando entender as relações envolvidas nesse processo.

Entre as obras acadêmicas de maior destaque sobre a imigração japonesa no Brasil, podemos citar Hiroshi Saito³⁰, talvez o maior expoente sobre o assunto no país. Ainda

²⁸ NADALIN, Sérgio Odilon. *Sociabilidades e sexualidade; enclave imigrante germânico em Curitiba: 1866-1894*. 2019. Não publicado. NADALIN, Sergio Odilon. A respeito de uma demografia histórica de contatos culturais. *Cadernos de História*, Belo Horizonte, v. 9, n. 11, p. 11-31, 2007. NADALIN, Sérgio Odilon. João, Hans, Johann, Johannes: dialética dos nomes de batismo numa comunidade imigrante. *História UNISINOS*, São Leopoldo, v. 11, n. 1, p. 14-27, 2007. NADALIN, Sérgio Odilon. A constituição das identidades nacionais nos territórios de imigração: os imigrantes germânicos e seus descendentes em Curitiba (Brasil), na virada do século XX. *Revista Del CESLA*, Varsóvia, n. 15, p. 55-79, 2012. NADALIN, Sérgio Odilon. Reconstituição de famílias & nomes de batismo. Estudos por geração e minorias étnicas, séculos XIX e XX. In: COLOQUIO DE METODOLOGIA HISTORICA APLICADA, 7., 2013, Santiago de Compostela, ES. *Anais [...]*. Santiago de Compostela: Universidade de San Tiago de Compostela, 2013.

²⁹ SEYFERTH, Giralda. A liga pangermânica e o perigo alemão no Brasil: análise sobre dois discursos étnicos irreduzíveis. *História: Questões e Debates*, Curitiba, v. 10, n. 18/19, 113-155, 1989.

³⁰ MÜLLER, Antonio Rubbo; SAITO, Hiroshi. *Memórias do I painel nipo-brasileiro*. São Paulo: Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 1956. t. 2. (Estudos de antropologia teórica e prática, n. 3-b).

destacamos outros autores como Maeyama³¹, sobre assimilação e integração dos japoneses no Brasil, obras publicadas durante a década de 1970, abordando a frente de expansão paulista. A presença japonesa na lavoura cafeeira paulista está consagrada em obras célebres cujas autoras se tornaram indispensáveis: Arlinda Nogueira³² e Francisca Vieira³³. Ainda acrescentamos o estudo da imigração japonesa na história contemporânea do Brasil, a estrutura familiar e a mobilidade social dos japoneses no estado de São Paulo, de Ruth Cardoso³⁴.

De certa forma, os autores citados são referências obrigatórias em qualquer trabalho de pós-graduação realizado no Brasil sobre o assunto. A qualidade dessas obras contribuiu com a produção acadêmica que retrata a fixação de japoneses em alguns estados do país, principalmente São Paulo e Paraná. De certa forma, os imigrantes japoneses que colonizaram o norte do estado, na sua maioria, emigraram primeiramente para o estado de São Paulo e, posteriormente, remigraram para o norte do Paraná. Dessa forma, preservando as diferentes temporalidades e fases da imigração, existem relações entre o processo migratório dos dois estados.

Ainda sobre a produção acadêmica, entre dissertações e teses, destacamos pesquisas com objetos de análise mais específicos, com destaque para processos migratórios e colônias nipônicas, espalhadas pelo Brasil. Destacamos: Evandir Codato³⁵, Alice Asari³⁶, Meyre Barros Pinto³⁷, Sidinalva Wawzyniak³⁸, Rosangela Kimura³⁹, Célia Sakurai⁴⁰, Márcia Yumi

³¹ SAITO, Hiroshi; MAEYAMA, Takashi. *Assimilação e integração dos Japoneses no Brasil*. São Paulo: EDUSP: Vozes, 1973.

³² NOGUEIRA, Arlinda Rocha. *A imigração japonesa para a lavoura cafeeira paulista (1908-1922)*. São Paulo: IEB, 1973. p. 247; NOGUEIRA, Arlinda Rocha. *Imigração japonesa na história contemporânea do Brasil*. São Paulo: Centro de Estudos Nipo-brasileiros Massao Ohno, 1984.

³³ VIEIRA, Francisca Isabel Schurig. *O japonês na frente de expansão paulista: o processo de absorção do japonês em Marília, São Paulo*. São Paulo: Livraria Pioneira editora: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

³⁴ CARDOSO, Ruth. *Estrutura familiar e mobilidade social: estudo dos japoneses no Estado de São Paulo*. São Paulo: Primus Comunicação, 1995. Tradução para o idioma japonês por Masato Ninomiya.

³⁵ CODATO, Evandir. *Colonização agrícola: a Colônia Três Barras – 1932-1970*. 1981. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1981.

³⁶ ASARI, Alice Yatiyo. *E eu só queria voltar ao Japão (colonos japoneses em Assaí)*. 1992. Tese (Doutorado em Geografia) - Departamento de Geografia da FFLCH, USP, São Paulo, 1992.

³⁷ BARROS PINTO, Meyre Eiras de. *Concepções de velhice e cuidado em três gerações de origem nipo-brasileira*. 1997. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1997.

³⁸ WAWZYNIAK, Sidinalva Maria. *Histórias de estrangeiro: passos e traços de imigrantes japoneses (1909-1970)*. 2004. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.

³⁹ KIMURA, Rosangela. *Políticas restritivas aos japoneses no estado do Paraná 1930-1950 (de cores proibidas ao perigo amarelo)*. 2006. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2006.

⁴⁰ SAKURAI, 2000.

Takeuchi⁴¹, Reiko Muto⁴², Rogério Dezem⁴³ e José Junio da Silva⁴⁴. Nosso interesse por este conjunto de autores justifica-se pelas abordagens de experiências colonizadoras e trajetórias de imigrantes, além da ação de empresas capitalistas japonesas, imigração tutelada, e o contexto dos objetos analisados, primeira metade do século XX.

Ainda citamos as obras de memorialistas que retratam processos migratórios sob o ponto de vista particular, as quais indicam um balanço de escritos biográficos e memórias, retratando a saga japonesa no Brasil. São fontes imprescindíveis que contribuíram com essa pesquisa, somadas às fontes orais, permitindo preencher lacunas da fala dos entrevistados ou a ausência destes nos primórdios da imigração. Do vasto leque, citamos em destaque Tomoo Handa⁴⁵, Hiroko Nakamura⁴⁶, José Yamashiro⁴⁷, Jorge Takeo Takano⁴⁸ e Jhony Arai⁴⁹.

Associada à questão das fontes orais está a discussão da memória. O estudo da memória social, segundo Jacques Le Goff, “é um os meios fundamentais de abordar problemas do tempo e da história, relativamente aos quais a memória está ora em retraimento, ora em transbordamento”⁵⁰. A memória é um processo permanente de construção e reconstrução, um trabalho, como aponta Ecléa Bosi⁵¹. De forma semelhante, a memória de grupos e coletividades se organiza, reorganiza, adquire estrutura e se refaz, num processo constante, de feição adaptativa⁵². Na concepção de Michael Pollak⁵³, memória pode ser entendida como um fenômeno coletivo e social, constituída coletivamente e submetida às transformações, mudanças constantes. A memória possui alguns elementos constitutivos que dão o seu formato,

⁴¹ TAKEUCHI, Márcia Yumi. *Entre gueixas e samurais: a imigração japonesa nas revistas ilustradas (1897-1945)*. 2009. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

⁴² MUTO, Reiko. *O Japão na Amazônia: condicionantes para a fixação e mobilidade dos imigrantes japoneses (1929-2009)*. 2010. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.

⁴³ DEZEM, Rogério. *Matizes do “amarelo”*: a gênese dos discursos sobre os orientais no Brasil (1878-1908). São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005. p. 48-109.

⁴⁴ SILVA, 2009.

⁴⁵ HANDA, Tomoo. *Memórias de um imigrante japonês no Brasil*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

⁴⁶ NAKAMURA, Hiroko. *Ipê e sakura: em busca da identidade*. São Paulo: João Scortecci Editora, 1988.

⁴⁷ YAMASHIRO, José. *História da cultura japonesa*. São Paulo: IBRASA, 1986. YAMASHIRO, José. *Trajeto de duas vidas: uma história da imigração e integração*. São Paulo: Cultura Editores Associados, 1999.

⁴⁸ TAKANO, Jorge Takeu. *Uraí e suas belezas*. Uraí: Prefeitura Municipal de Uraí, 2016.

⁴⁹ ARAI, Jhony. *Viajantes do sol nascente: história dos imigrantes japoneses*. São Paulo: Editora Garçoni, 2003.

⁵⁰ LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução de Irene Ferreira, Bernardo Leitão e Suzana Ferreira Borges. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003. p. 422.

⁵¹ BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembrança de velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1971. p. 7.

⁵² MENESES, Ulpiano Bezerra de. *A história cativa da memória?* Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, São Paulo, 34:9-24, 1992. p. 11.

⁵³ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992. Interessante consultar, do mesmo autor: POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

tanto individual quanto coletivamente. Em primeiro lugar, estão os elementos vividos pessoalmente por sujeitos simples, que os armazenam durante suas vidas e, em segundo, os acontecimentos vividos pelo grupo que o sujeito diz pertencer, os quais são selecionados segundo o histórico de vivência de cada sujeito. Por último, as pessoas personagens, aquelas que influenciam a formação da identidade, que não estão diretamente ligadas ao meio de convívio, as quais podem ser entendidas aqui como os heróis que influenciam a constituição de um grupo.

O sentimento de pertencimento a um grupo qualquer envolve vários aspectos entre seus membros, de modo que não importa se o membro está presente ou faz parte da memória, visto que suas influências podem permanecer vivas, orientando o olhar dos membros sobre o passado. Dessa forma, o passado está em contínua reconstrução pela memória coletiva.

Nesse sentido, a memória pode ser entendida como um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, da mesma forma que ela é essencial para a coerência de uma pessoa ou de um grupo. Segundo Pollak, ninguém pode construir uma autoimagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. “A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros”. Portanto, “memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas, e não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo”⁵⁴.

Destacamos as contribuições de Fredrik Barth⁵⁵ no estudo sobre a identidade étnica cujas pesquisas ajudam a entender a formação de novas identidades étnicas a partir da imigração no Brasil, os imigrantes japoneses fixados em Uraí criaram uma identidade cultural própria a partir do contato com a cultura nacional. A etnicidade de um grupo transcende seus aspectos culturais, não envolvendo somente aspectos internos dessa cultura, mas sendo particularmente envolvida pelas interações do grupo com o mundo ao seu redor, com suas experiências. Essa etnicidade continua a se formar com os descendentes, os nipo-brasileiros de diferentes gerações. Auxiliados pelas pesquisas de Marshall Sahlins⁵⁶, no estudo várias temporalidades, as gerações formadas em Uraí possuem singularidades temporais na formação de suas etnicidades. Para Sahlins, o tempo vivido possui múltiplas temporalidades e, a partir da fixação dos japoneses em Uraí, novas vivências foram produzidas, as ideias e valores pré-migratórios foram

⁵⁴ Ibidem, p. 214.

⁵⁵ BARTH, 2005.

⁵⁶ SAHLINS, 1990.

reavaliados, as categorias culturais adquiriram novos significados e funções. Os valores pré-migratórios podem ser produzidos ou reproduzidos, dependendo da ordem cultural e do ambiente onde estão inseridos.

Sobre o estudo geracional, buscamos referências em Karl Mannheim, “o fenômeno social geração nada mais representa do que um tipo particular de identidade de situação de grupos de idade, mergulhados num processo histórico social”.⁵⁷ Todas as pessoas convivem juntas, possuem ou não idades diferentes, mas para cada uma, o mesmo tempo é um tempo diferente⁵⁸. O que permite Mannheim pensar dessa forma é o peso que ele estabelece sobre as experiências individuais que os sujeitos produzem com seus respectivos contextos sociais. O estudo geracional é importante para essa pesquisa a partir do momento que possibilita entender que as gerações não se sucedem simplesmente no tempo cronológico, mas cada geração possui uma temporalidade a parte e entende as mudanças a partir de seu próprio contexto.

Aprofundando os estudos no campo cultural, outros referenciais teóricos se destacam, entre eles, citamos Stuart Hall.⁵⁹ O autor propõe novos paradigmas, buscando uma compreensão mais ampla do conceito de cultura, tentando não resumi-la simplesmente a uma prática, nem à soma descritiva dos hábitos e costumes das sociedades, pois ela está imbricada com todas as práticas sociais e é a soma de suas inter-relações. A cultura pode ser denominada como aqueles padrões de organização, aquelas formas características da energia humana que podem ser detectadas, revelando-se “em inesperadas identidades e correspondências”, assim como em “descontinuidades de tipo imprevisível”⁶⁰, sob todas as práticas sociais. Peter Burke⁶¹ entende que devemos trabalhar enfatizando os agentes da história, já que é mediante as sociabilidades criadas por eles que as práticas culturais ocorrem. Nesse sentido, também destacamos as contribuições de Georg Simmel para o estudo das sociabilidades.⁶²

Uma perspectiva interessante de discussão é a que envolve a ideia de uma identidade coletiva ligada a sistemas culturais específicos. A identidade é compreendida como culturalmente formada e afirma-se em autores como Stuart Hall⁶³ e Néstor García Canclini⁶⁴,

⁵⁷ MANNHEIM, Karl. O problema das gerações. Tradução de Maria da Graça Barbedo. In: MANNHEIM, Karl. *Sociologia do conhecimento*. Porto: Res-Editora, 1928. v. 2, p. 115-176. p. 137.

⁵⁸ Ibidem, p. 124.

⁵⁹ HALL, Stuart. Estudios culturales: dos paradigmas. *Revista Causas y Azares*, Lima, v. 1, p. 23-45, 1994.

⁶⁰ Idem.

⁶¹ BURKE, 2004. BURKE, Peter. *Variedades da história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

⁶² SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

⁶³ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 7. ed. São Paulo: DP&A, 2002. HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, RJ, v. 24, n. 1, p. 68-75, 1996.

⁶⁴ CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: Edusp, 1997. CANCLINI, Néstor García. *Consumidores e*

dentre outros, que compreendem o caráter de representação coletiva e da identidade como um conjunto de significados compartilhados.

A identidade não possui “uma origem fixa à qual podemos fazer um retorno final e absoluto. [...] tem suas histórias – e as histórias, por sua vez, têm seus efeitos reais, materiais e simbólicos. [...] as identidades culturais são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história”.⁶⁵

Segundo Nestor Canclini, o fenômeno da hibridação procura compreender o intenso diálogo entre a cultura erudita, a cultura popular e a cultura de massas e sua inserção no cenário mundial. Para Canclini, o hibridismo marcou o século XX nas mais diferentes áreas, possibilitando desdobramentos distintos das mesclas culturais já existentes na América Latina. Ao analisar tais formas de hibridismo, salienta que a abertura dos países aos mercados globais e a processos de integração regional acabou por reduzir o papel das culturas nacionais. Do mesmo modo, a transnacionalização das tecnologias e do comércio de bens culturais diminuiu a importância dos referentes tradicionais de identidade. Assim, a questão posta ao estudo das identidades reside nas maneiras desiguais com que os grupos se apropriam de elementos de várias sociedades, combinando-os e transformando-os. Segundo ele, está posta não apenas a questão da diferença, mas também a hibridação.

Os referenciais sobre o estudo das identidades permitem entender como ocorre o processo de construção de novas identidades, no caso desta pesquisa, do imigrante japonês e dos seus descendentes. Permitem compreender como as identidades são produzidas à medida que os japoneses vão negociando e criando estratégias ao longo do processo de colonização da cidade de Uraí. Nesse sentido, é possível entender que os grupos étnicos não são homogêneos, mas resultados de múltiplas interações, considerando que as identidades são reconstruídas continuamente, dependendo de vários fatores, e o principal deles é o contexto onde estão interagindo.

Sobre o estudo das tradições, recorreremos ao pesquisador Eric Hobsbawm e Ranger.⁶⁶ Para os autores, as tradições se mantêm ligadas ao passado, são formadas em conformidade com os valores sociais e os interesses daqueles que viveram esse passado. Entretanto, os valores que fundamentam as tradições mudam conforme necessidades e temporalidades específicas, estão sujeitos a novos contatos em sociedades em transformação. Desta forma, as tradições

cidadãos: conflitos multiculturais da globalização. 4. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005. CANCLINI, Néstor García. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

⁶⁵ Idem, p. 70.

⁶⁶ HOBBSAWM, Eric J.; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Tradução de Celine Cardim Cavalcante. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

podem ser reinventadas em várias ocasiões, sempre a partir do presente e dos interesses daqueles que a reinventam, de modo que a continuidade com o passado é parcial, até mesmo artificial; a tradição que aparentemente tem suas raízes num passado distante, na realidade, possui particularidades bem próximas do presente.

Também ressaltamos a importância das contribuições de Ruth Benedict⁶⁷. As pesquisas da autora permitiram compreender melhor os aspectos relacionados ao culto ao imperador e aos antepassados, além de abordar questões relacionadas à família japonesa, como: hierarquia, coletividade, solidariedade, respeito, débito social *on*, entre outros.

Para o alcance dos objetivos propostos, a pesquisa está dividida em quatro capítulos e as considerações finais. No primeiro destacamos o passado histórico japonês em três períodos distintos: a sociedade dos clãs *uji*⁶⁸, o período dos *xoguns* e a Era Meiji. Buscamos entender a construção da tradição antiga e sua permanente invenção numa longa duração, com destaque para a Era Meiji, tendo em vista as grandes mudanças empregadas, voltadas à modernização e à aproximação com o ocidente, resultando na capitalização da economia e na formação do estado-nação. O choque entre modernidade e a tradição permite a ressignificação dos valores antigos, mas não totalmente, já que o governo inventa a tradição buscando atender seus próprios interesses, inclusive os de se manter no poder. As desigualdades sociais e culturais antigas são combatidas, buscando criar súditos preparados para entender as mudanças, formados numa combinação do velho com o novo. Nesse sentido, entendemos que os emigrados a partir de 1908 são fruto das relações criadas na Era Meiji. Ainda, abordamos experiências imigratórias japonesas na América, marcadas por preconceitos e discriminações.

No segundo capítulo, o propósito é o estudo da emergência e formação da Colônia Pirianito, a partir da atuação da Nambei Tochi Kabushiki Kaisha, relacionada à Colonização Tutelada, além de destacar outras experiências tuteladas desenvolvidas no Paraná, no caso, a BRATAC (Sociedade Colonizadora do Brasil Ltda) em Assaí. Nossa atenção detém-se nas articulações comunitárias e culturais iniciais, nas principais atividades econômicas da colônia, a saber, o café e o rami, buscando entender como foi a atuação da tutela da Nambei. Ainda destacamos os conflitos gerados no período da primeira metade do século XX entre o

⁶⁷ BENEDICT, Ruth. *O crisântemo e a espada: padrões da cultura japonesa*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

⁶⁸ O clã é um grupo de indivíduos ligados aparentemente por um ancestral em comum, real ou divino. Os integrantes do grupo não são apenas parente biológicos, podem se unir por casamentos, adoções e laços genealógicos. No caso dos clãs japoneses, cada grupo estava ligado por deuses locais vistos como antepassados de todos.

niponismo⁶⁹ e o varguismo⁷⁰, entendido como choque de nacionalismos, tendo em vista que o estado brasileiro, por meio do presidente Getúlio Vargas, desenvolvia uma política agressiva, principalmente em relação aos imigrantes japoneses fixados em colônias.

Nossa proposta para o terceiro capítulo consiste na análise das identidades produzidas e reproduzidas na Colônia Pirianito a partir de experiências circunscritas na tradição japonesa. Buscamos entender o culto ao imperador e aos antepassados como uma tradição aprendida, produzida e reproduzida a partir da imigração e das quatro gerações estabelecidas em Uraí; destacando a importância da tradição do círculo do *on* e todos os sentimentos de débito que envolvem a cultura japonesa, do sentimento de coletivização e hierarquia que estruturam a sociedade japonesa. Buscamos entender a importância do culto ao imperador e aos antepassados entre quatro gerações de japoneses da cidade, partimos do princípio de que cada geração possui singularidades e entendem os cultos dentro de temporalidades próprias. Nesse sentido, por meio da história oral, buscamos entender como cada geração ressignifica os cultos mencionados.

No quarto capítulo, buscando entender como as festas tradicionais japonesas ganharam novos significados para as quatro gerações estabelecidas em Uraí. Entre as festas em análise destacamos o casamento, o *undokai* e o *bom odori*. Partimos do princípio de que muitos dos atuais japoneses de Uraí não entendem os princípios estabelecidos pelos eventos e, por isso, reproduzem muitas vezes por se sentirem obrigados ou por necessidade de serem acolhidos pelo grupo. Nossos interesses estão nas rupturas e permanências com a tradição, ou seja, buscamos identificar quais sentidos da tradição antiga continua a existir entre as gerações mais novas e, da mesma maneira, quais sentidos deixaram de existir.

⁶⁹ Entendemos o niponismo como a prática nacionalista desenvolvida pelo governo Meiji a partir do ano de 1868. Entre as práticas políticas comuns do período estava a manutenção das tradições milenares japonesas, a valorização dos símbolos nacionais, como o imperador e a modernização do estado, aproximando as práticas políticas do ocidente. O niponismo na prática é a expansão das ideias do estado japonês, inclusive atravessou as fronteiras físicas com os emigrantes e foi praticado no Brasil.

⁷⁰ Utilizamos o termo para explicar o período político desenvolvido pelo presidente Getúlio Vargas durante os anos de 1930 a 1945. Durante esse momento destacamos a política de nacionalização desenvolvida pelo presidente, principalmente entre os anos de 1937 a 1945, denominado de Estado Novo.

CAPÍTULO 1

EMIGRAÇÃO JAPONESA: FORMAÇÃO ÉTNICA, A TRADIÇÃO DA TERRA DOS ANCESTRAIS, NECESSIDADE DE MIGRAR E A OPÇÃO PELO BRASIL

Os outros talvez possuam coisas, mas o estrangeiro sabe que ele é o único a ter uma biografia, isto é, uma vida cheia de provas.⁷¹

A Restauração Meiji foi um habilidoso plano desenvolvido por elites, até então fora do jogo de poder, permitindo a entrada do Japão na era do desenvolvimento industrial e capitalista. Tradicionalmente ligado ao passado, o país permitiu a modernização sem abandonar as tradições, o que nos leva a concluir que as tradições foram inventadas pelo governo Meiji para atender suas próprias necessidades a partir da nova realidade social e da aproximação com o ocidente. Neste sentido, torna-se importante voltar ao passado, na sociedade dos clãs familiares e na sociedade dos xoguns, para entender como as tradições nasceram. Além disso, buscamos retratar o início da emigração japonesa pelo mundo, especificamente, no Brasil, apontando para o fato de que os emigrantes japoneses trouxeram consigo características culturais cunhadas durante a Era Meiji.

1.1 A IMPORTÂNCIA DA FAMÍLIA NA ESTRUTURA SOCIAL JAPONESA

A família é uma instituição importante para entendermos a cultura japonesa, tendo em vista que nela aspectos culturais importantes, como: o respeito aos antepassados e ao imperador; lealdade; a submissão à hierarquia e a coletivização social são apreendidos.

No que tange à organização dos clãs familiares, podemos afirmar que a família foi politicamente importante nos séculos iniciais da história do Japão, organizando-se em núcleos para transmissão das funções religiosas e de liderança. O *Iê* pode ser traduzido simplesmente como “casa”, mas vai além das fronteiras físicas de uma habitação, considerando que os membros do grupo possuíam o mesmo nome e cultuavam os mesmos ancestrais, ou *uji gami*⁷². O pertencimento a um clã consistia na subordinação dos interesses do indivíduo ao coletivo, visto que a sobrevivência da família valia todos os sacrifícios individuais, assim sendo, o *Iê*

⁷¹ KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Tradução de Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 1994.

⁷² *Uji gami* ou *Kami*. No xintoísmo é visto como um guardião, deus ou espírito de um lugar particular. Originalmente o termo fazia referência a um deus familiar, adotados em altares domésticos e temporários.

dava sentido ao coletivo, de modo que as iniciativas individuais estavam reduzidas à vontade do grupo.

O *Iê* configurou um quadro no interior do qual se moldaram relações sociais específicas da sociedade japonesa. Sua origem data do século XIII, e o contexto foi marcado por guerras e incertezas, sendo estruturado a partir de um conjunto de regras, cuja finalidade era assegurar a continuidade do coletivo familiar e a transmissão da herança, por meio do sistema de primogenitura masculina. Todavia, o *Iê* não corresponde estritamente à ideia de família biológica, visto que seus vínculos extrapolam os laços de consanguinidade, permitindo a adoção de outro indivíduo, na ausência de um herdeiro primogênito⁷³. Como a importância era a manutenção do coletivo, então se escolhia o mais capaz, aquele que daria continuidade à tradição.

A manutenção do *Iê* era a base do sistema social e econômico e supunha a residência comum, sob a autoridade do pai e a divisão dos papéis que cabia a cada membro da família, segundo critérios de gênero e idade⁷⁴. Cabiam às mulheres a organização e a manutenção da casa, bem como a direção física dos lares japoneses, além da transmissão dos valores sociais, já que estavam estreitamente ligadas às crianças nos seus primeiros anos. Nesse sentido, damos às mulheres um especial destaque à tradição domiciliar, o culto aos antepassados, uma vez que eram as mulheres que cuidavam do *butsudan*⁷⁵, altar utilizado diariamente, localizado nas residências, e, nas cerimônias, ao redor do altar, passavam oralmente a tradição para seus descendentes.

Pela tradição japonesa, o *Iê* é a organização mais sagrada e inviolável da sociedade, a união familiar é vital para o desenvolvimento dos ideais japoneses frente à formação de uma grande nação e a consolidação de um estado grandioso. No momento da imigração, o *Iê* foi responsável pela ligação próxima entre vários japoneses que chegaram ao Brasil, independente da região do Japão de onde provinham, muitos nunca haviam entrado em contato antes de chegarem ao seu destino.⁷⁶

⁷³ MAEYAMA, Takashi. O antepassado, o Imperador e o imigrante: religião e identificação de grupo dos japoneses no Brasil Rural (1908-1950). In: SAITO, Hiroshi; MAEYAMA, Takashi. *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1973. p. 414-447.

⁷⁴ SAKURAI, Célia. *Os japoneses*. São Paulo: Editora Contexto, 2007. p. 293-304.

⁷⁵ Altar budista utilizado para o culto aos antepassados.

⁷⁶ A assertiva tem sentido quando olhamos para o mito da formação do Japão. Pensamos as famílias japonesas unidas a um grande grupo que representa o estado japonês. Todos os japoneses, mesmo aqueles sem laços sanguíneos são irmãos. No momento da emigração, mesmo com esfacelamento das famílias, presenciado na emigração dos filhos mais novos, a chegada à terra de destino, mesmo traumática, era aliviada pelo sentimento coletivo de pertencimento a um mesmo grupo. Para os imigrantes, a família japonesa era símbolo de união e o imperador seu ícone mais importante.

Outro aspecto relevante da tradição, visível entre os japoneses imigrantes, era a aparente homogeneidade cultural aceita entre eles. Sabemos que a grande maioria dos emigrados para o Brasil provinha de várias regiões rurais do Japão, ou áreas longínquas e culturalmente distintas, de modo que as diferenças culturais eram claras, como fronteiras étnicas que distinguiram grupos, inclusive em ordens sociais, todavia, quando chegavam no Brasil, na maioria das vezes, observamos a diluição destas fronteiras, visto que todos se consideravam japoneses⁷⁷.

O senso de hierarquia aprendido no interior de cada lar logo teria utilidade no ambiente exterior a ele, em que a individualidade era mantida ao nível mínimo, sendo os indivíduos definidos, não por quem eram, mas pelo grupo (família) a que pertenciam. Dessa maneira, a sociedade se caracterizava como totalmente hierarquizada, todos teriam alguém abaixo ou acima de si, exceto o Imperador, que não teria nenhum superior, e as filhas mais novas das famílias *burakumin*⁷⁸, que não teriam nenhum inferior.

O *Iê* estendia-se para além do ambiente doméstico, estava ligado também à produção agrícola, organizado de forma coletiva, em que todos possuíam uma função específica. A estrutura produtiva era organizada em vilas agrícolas denominadas *buraku*⁷⁹ ou *mura*, sendo a estrutura familiar do *Iê*, importante para sua sustentação⁸⁰, visto que a representação do individual só possuía sentido nessa estrutura quando era referenciado ao coletivo, à sua vila. A estrutura do *mura* entrou em crise com mudanças ocorridas entre os séculos IX e XI, e o pouco interesse dos governantes em distribuir terras aos camponeses, fazendo com que os *shôens* ganhassem força, sendo considerados novos poderes paralelos aos clãs familiares. Eles representavam a nobreza japonesa, proprietária de terras e de estados semiprivados, forças que rivalizavam com a do próprio imperador e seu crescimento acabou colocando em crise a estrutura familiar organizada nos clãs.

⁷⁷ Exceções a essa regra podem ser percebidas no caso dos okinawanos. Okinawa era uma nação independente até ser dominada pelo Japão em 1879. A partir de então, okinawanos eram considerados pessoas de segunda categoria pelos próprios japoneses e, no Brasil, temos experiências distintas quanto a esse tipo de imigrante. Possuíam cultura própria e bem distinta dos outros japoneses das ilhas centrais. Okinawanos geralmente organizavam colônias próprias, já que não eram aceitos pelos japoneses. Mas também há relatos de colônias japonesas em que okinawanos conviviam conjuntamente com japoneses de outras regiões do Japão. Outro povo excluído eram os ainus, habitantes da ilha de Hokkaido.

⁷⁸ Os *burakumin* eram grupos discriminados no Japão da época, ocupavam o nível hierárquico mais inferior da sociedade. Viviam isolados e em alguns casos ocupavam o alto das montanhas longe do contato com o restante da população.

⁷⁹ Vilarejo em japonês. Bastante comum no Japão dos *xoguns*, sendo a base da produção agrícola durante séculos. Antes da emigração ter início o governo Meiji preparou os imigrantes para a produção voltada aos resultados capitalistas, já que tinham no *mura* a referência para a agricultura, ou seja, produção coletiva, sendo o resultado dividido segundo a necessidade de cada família.

⁸⁰ MAEYAMA, 1973, p. 421.

O sentido de respeito e de hierarquia, além do apego à tradição, faz parte dos ensinamentos de Confúcio. A piedade filial, respeito, solidariedade e reverência também eram ensinadas, assim como o respeito às tradições e à hierarquia familiar desenvolvida em cada lar japonês refletia-se na sociedade em relação ao culto ao imperador e às autoridades que o representavam. O *Iê* era visto como "instrumento do poder e matriz da subordinação do indivíduo ao coletivo, a permanência do *Iê* em todos os níveis do edifício social garantia a estabilidade da ordem política e administrativa"⁸¹.

1.1.1 A tradição dos Clãs (*Uji*) e a Sociedade dos *Xoguns*: Busca pela Centralização Política

A história da formação dos primeiros clãs familiares no Japão está ligada ao contato de diferentes povos, entre eles podemos citar os ainus, nativos da ilha, os mongóis, os manchus, além dos coreanos e chineses.⁸² Longe do mito da criação do povo japonês, descobertas arqueológicas mostram que a etnia japonesa é resultado de milênios de miscigenação entre esses povos.

Destacamos a importância do xintoísmo⁸³, do budismo e do confucionismo na invenção das tradições japonesas criadas no passado, estabelecendo uma estreita ligação entre a antiguidade e a invenção das tradições, bem como sua ligação com a formação das organizações sociais japonesas. Contempladas na perspectiva da longa duração, as tradições estiveram presentes na configuração da sociedade dos clãs familiares, da sociedade dos *xoguns* e no período Meiji, e ainda o são. Mesmo com séculos de mudanças sociais, cada período ressignificou a tradição segundo seus próprios interesses.

A história do Japão começa com a construção do Reino de Yamato⁸⁴ e o surgimento da ideia da ancestralidade mítica do poder imperial. A nobreza se formou entre os clãs mais poderosos, detentores da maior parte das terras de uma determinada região, com a grande

⁸¹ BEILLEVAIRE, Patrick. O Japão, uma sociedade do lar. In: BURGUÈRE, André (org.). *História da família*. Lisboa: Terramar, 1997. v. 2, p. 189-224. p. 203.

⁸² O confucionismo e o budismo são importantes correntes de pensamento chegados ao Japão durante o período da formação dos clãs. O Período *Kofun* (séculos IV a VI) é marcado pela introdução do confucionismo e da escrita chinesa por influência da Coreia. No Período *Asuka* (séculos VI a VIII), temos a introdução do budismo via Índia.

⁸³ O xintoísmo é uma forma de culto animista considerado nativo da ilha baseado em homenagens às forças da natureza. Faz parte das tradições a oferenda de alimentos ao deus do clã e aos antepassados familiares. Também está ligado ao temor as forças da natureza, como os terremotos, maremotos e forças dos vulcões.

⁸⁴ O Reino de Yamato foi real, inclusive sua história confunde-se com o próprio Japão. A existência da rainha Himiko é mitológica. Filha do sol, exercia domínio sobre uma confederação de mais de trinta reinos. Mesmo sem comprovação histórica, a rainha é apontada na história japonesa como personagem ligada à genealogia da linhagem imperial.

aristocracia fundiária vivendo a maior parte do período dos clãs e dos xoguns nos vários palácios imperiais construídos para preservar a figura imperial, que se localizavam nas cidades de Nara, Kyoto ou Osaka. A sede do trono movia-se quando o imperador falecia, porque o local passava a ser impuro para o sucessor; assim, tanto o imperador quanto a nobreza palaciana acabavam se isolando dos demais membros do reino, mantendo administradores em suas propriedades. O poder sobre as posses era mantido por meio da tradição, da lealdade e do respeito à hierarquia, premissas fundamentais para a vida em sociedade, entretanto, tais medidas não foram suficientes e, como resultado, o poder imperial e da nobreza palaciana enfraqueceram-se ao longo dos séculos seguintes.

Como dito, a tradição criada durante esse tempo, em parte, permitia o domínio da aristocracia sobre suas propriedades mesmo estando longe delas.⁸⁵ De certa forma, no decorrer dos séculos, a nobreza japonesa imita o estilo de vida da elite chinesa da dinastia Tang (séculos VII ao X), fixados na cidade de Xian, visto que construções, etiqueta, roupas foram copiadas dos chineses devido à influência destes na organização do estado japonês desde o início dos primeiros reinos⁸⁶. De certa forma, os japoneses reinterpretaram as culturas estrangeiras adaptando-as de acordo com suas próprias necessidades.

O intercâmbio com a Coreia e a China foi contínuo durante o Reino de Yamato: da China, vieram o confucionismo e a escrita, além das primeiras formas de organização política; da Coreia, vieram novas técnicas de tecelagem, de fabricação de cerâmica, além da presença permanente de nobres coreanos na corte de Yamato, inclusive fazendo parte, via casamento, das famílias da nobreza desse estado. A importação da cultura asiática colaborou para o desenvolvimento do reino, com destaque para o campo agrícola, as artes e a metalurgia. Apesar de a agricultura continuar sendo a base da economia, corporações de trabalhadores especializados, carroceiros, pescadores e administradores, em geral, surgiram influenciados pelas tecnologias vindas dos países vizinhos.

O Reino de Yamato permitiu grandes mudanças na estrutura antiga existente no Japão até aquele momento. A chegada do budismo, do confucionismo e da escrita chinesa, mesclados ao xintoísmo nativo e aos valores locais, deram novos rumos à história da sociedade japonesa. Durante os séculos V ao VIII, período de grande crescimento movido por intercâmbio cultural e tecnológico, o Japão está em ascensão. Mesmo sem poder unificado, o Reino de Yamato

⁸⁵ SAKURAI, 2007, p. 66-67.

⁸⁶ Por influência chinesa foi introduzido no Japão, durante as aparições públicas, o costume de pintar os dentes das mulheres casadas de preto. O ideal de beleza também consiste em manter a pele branca, realçada com pó-de-arroz, símbolo de uma vida longe das condições naturais e também uma distinção entre a nobreza e o restante da população.

apresenta grande desenvolvimento puxado pelos avanços produzidos principalmente na China. No período, o continente asiático mostra desenvolvimento tecnológico superior quando comparado ao restante do globo.

Se considerarmos em nível mundial, a América, a Oceania e a maior parte da África viviam isolados. Na Europa, por exemplo, o início do feudalismo, sistema fechado e quase estagnado economicamente, limitou a ação dos europeus no sentido de expansão territorial para além dos limites do continente cuja expansão só veio com a modernidade em meados do século XV. A China já apresentava grande desenvolvimento tecnológico com a dinastia *Han* (206 a. C. – 220); e, a partir do século VII, mostrou grande avanço tecnológico com o governo da dinastia *Tang*⁸⁷, de modo que muitos dos avanços produzidos na China acabavam sendo exportados para o Japão, devido à estreita ligação dos chineses sobre o país.

A figura imperial apareceu pela primeira vez no século VI⁸⁸, quando um governo parcialmente centralizado, marcado por instabilidade política, organizou-se sobre influência chinesa. Em 645, foi instituída a Reforma Taika e, a partir deste documento, o imperador aumentou sensivelmente seu poder ao declarar que todas as terras do Japão pertenciam a ele. Os nobres e grandes proprietários, formados pelas maiores famílias, perderam a posse das terras e passaram a ser auxiliares de confiança do imperador na administração, alguns ocupando cargos burocráticos. Muitas compensações foram dadas aos chefes dos clãs para aceitarem a espoliação de suas terras. A partir da reforma, os chefes das principais famílias passaram a receber altos vencimentos (taxas pagas geralmente em arroz), ficavam isentos do pagamento de impostos e do serviço militar. Os benefícios também foram estendidos para instituições religiosas xintoístas e budistas.

Em 702, foi criado o Código Taiho, cuja função seria delinear formalmente os sistemas de governo e de administração, de sorte que foram criados ministérios, cabendo ao ministério de assuntos civis o de maior relevância, por encarregar-se de preparar registros para a população, coletar impostos, gerenciar celeiros, uniformizar pesos, medidas e preços, regulamentar o artesanato, manter estradas e pontes. Ainda, o Código Taiho regularizou a vida na corte do imperador; passando a ser especificadas as relações de casamento, promoções,

⁸⁷ Dinastia fundada por Sui Li Yuan, viveu a reunificação da China após três séculos de fragmentação. Como marca do seu governo, fundou muitas bibliotecas, universidades para os funcionários do estado e manteve um governo centralizado, governando por decretos. Além disso, manteve as rotas comerciais como o ocidente, além de promover expansão territorial para o oeste e para o leste. O período Tang é considerado o momento de ouro da história medieval chinesa.

⁸⁸ *Jimmu* é considerado o primeiro imperador japonês, mas para muitos historiadores japoneses sua existência é incerta, devido à escassez de informações sobre ele. O reinado do imperador Kimmei (509-571 d. C.), o 29º imperador do Japão, foi o primeiro a ter datas precisas.

rituais funerários e a burocracia que controlava os templos religiosos⁸⁹. Lembramos que o Japão nesse período contemplava quase a totalidade do país na atualidade, com exceção da ilha de Hokkaido e Okinawa.

A primeira capital permanente a guardar uma corte japonesa foi a cidade de Nara, em 710. A Reforma Taika e o Código Taiho, mesmo não sendo totalmente atendidos, reforçaram as diferenças entre a elite que vivia na corte, a base de rendas, com o restante da sociedade. As famílias que viviam na corte, juntamente com ordens religiosas budistas e xintoístas, usufruíam de certos privilégios que o restante da população não tinha, como por exemplo, recebiam do imperador terras isentas de impostos fortalecendo seu poder frente outros senhores e famílias menores e certamente em relação aos camponeses. De certa forma, a Reforma Taika e o Código Taiho são importantes marcos políticos e administrativos, visto que favoreceram uma unidade nacional e centralizaram parcialmente o poder nas mãos do imperador, bem como fortaleceram grupos da aristocracia fundiária cortesã.

Outra questão importante foram as normas que regularizaram a posse da terra para o período, fazendo com que seu uso se tornasse vitalício, mas não hereditário, pelo menos até o século IX, atingindo a todos: elite cortesã, senhores de terras locais e os camponeses. A partir do século VIII, o aumento da população fez elevar a necessidade de mais alimentos, obrigando o imperador a decretar, a partir de 743, que todos aqueles que desbravassem novas terras e plantassem arroz poderiam se tornar proprietários, pagando determinado imposto sobre a área cultivada. Essa prática permitiu que as grandes famílias aumentassem ainda mais a posse sobre as terras, tendo em vista que, para pequenos senhores de terras e principalmente para o camponês, o aumento da área cultivada vinha acompanhado de mais trabalho e mais impostos.⁹⁰

Essas novas áreas cultivadas eram propriedades privadas, sendo denominadas de *shoens*, e estavam fora do previsto pela Reforma Taika, que determinava que todas as terras pertenciam ao imperador. As terras eram autônomas, não pagavam impostos, mas para existirem deveriam ser autorizadas por altos funcionários, que por sua vez estavam subordinados aos grandes proprietários de terras fixados na corte. Sem dúvidas, viver na corte trazia muitos benefícios, mas a distância em relação às terras poderia gerar alguns empecilhos. Por essa razão, a elite cortesã instituía funcionários administrativos ou senhores de terras

⁸⁹ SAKURAI, 2007, p. 73.

⁹⁰ Um membro da família Fujiwara tinha sob seu domínio 20 propriedades espalhadas em 19 províncias diferentes. Assim também o templo de Todaiji, em Nara, controlava propriedades em 23 províncias. A partir da formação dos *shoens*, a diferença entre a elite e a população comum aumenta consideravelmente. De um lado, verifica-se o aumento da riqueza das maiores famílias do Japão e de instituições religiosas, e de outro o aumento do número de andarilhos e bandoleiros, pessoas que não conseguem se enquadrar no sistema vigente criado a partir da Reforma Taika. Ibidem, p. 76.

menores para a administração das terras em nome dos grandes senhores; controlavam a produção e organizavam os camponeses sob sua responsabilidade; e, mais tarde, a elite cortesã passou a dividir seu poder nas províncias com esses administradores. Pela tradição, os camponeses deveriam ser leais aos seus senhores, e o administrador local acabava estreitando os laços com os camponeses, o que, de certa forma, tornou-se um empecilho para os grandes senhores exercerem seus domínios por completo nas províncias, uma vez que os poderes dos administradores locais cresciam sensivelmente.

A tradição não foi suficiente para manter o poder da elite cortesã, visto que nem sempre os administradores respeitavam a hierarquia e, ao controlar os camponeses, utilizavam a tradição em benefício próprio, bem como faziam uso da força, cercados por milícias particulares. É neste período que surgem os samurais⁹¹ ou *bushi*⁹², inicialmente milícias formadas pelos senhores de terras, para ataque e defesa, bem como controle das rebeliões camponesas. Com o tempo, esses guerreiros profissionais, totalmente dedicados aos seus superiores e presos a um rígido código de honra⁹³, dedicavam-se exclusivamente à arte da guerra e aos estudos.

Nesse sentido, forma-se uma complexa rede de relações de dependência entre os interesses locais e os da corte. Membros de famílias poderosas que eram detentores da maior parte das terras do Japão, como viviam próximos ao imperador, articulavam casamentos com os membros da família imperial, mas dividiam poder com senhores menores e instituições religiosas. O poder dos senhores locais aumentou durante os séculos seguintes, considerando que sem o nobre controlando diretamente a terra, os camponeses e artesãos vão se distanciando de suas obrigações com os antigos senhores, voltando sua lealdade aos senhores de terras locais.

A agitação social do período também pode ser explicada pela frágil e incompleta centralização política e administrativa que ocorria no Japão. O imperador era politicamente fraco para controlar essa situação; a elite cortesã vivia em função de agradar o imperador na

⁹¹ Os samurais faziam parte da estrutura social japonesa desde o século VIII, mas foi a partir do século XII, com o estabelecimento do primeiro xogunato, que ganharam força dentro da sociedade. Possuíam código de ética extremamente rígido, sendo preferível o suicídio ao invés de viver sem honra. O samurai era um mestre na arte da guerra, principalmente no manuseio da *katana*, espada japonesa. No período Tokugawa, passou a pertencer a elite militar do Japão, sendo samurai aquele que herdava do pai tal artifício. Além do domínio da espada, os samurais também eram obrigados a dominar a escrita e o conhecimento, também sendo aproveitados para fins burocráticos. Em 1868, com a modernização Meiji, os samurais deixaram a espada tornando-se apenas burocratas. Na mesma época, samurais resistentes à modernização foram perseguidos, e sua classe deixou de existir oficialmente. Muitos samurais desempregados resolveram migrar para a América.

⁹² Ou *Bushidô* – antigo código samurai. O polêmico código samurai trazia também algumas particularidades, como o ataque surpresa e a emboscada contra o inimigo.

⁹³ YAZUN, Daidoji. *O código do samurai (Bushidô)*. Tradução de Marcos Souza e Ivan Shinobu. Rio Pomba, MG: Antitese, 2003.

busca de mais privilégios, disputando constantemente a sua preferência, o que levou as famílias mais poderosas do Japão a entrarem em disputa na corte imperial gerando conflitos longos, cujo resultado foi o fortalecimento de algumas e a extinção de outras⁹⁴. Nas províncias, os poderes locais rivalizavam com os poderes fixados na corte pelo controle sobre os camponeses e, conseqüentemente, sobre a terra. Os séculos seguintes, antes da unificação e do poder centralizado, foram marcados por essa realidade.

No período dos xoguns, os *daimyos*, nome dado aos senhores de terras regionais, organizavam-se em famílias maiores, baseadas em estruturas coletivizadas e militarizadas, de modo que submeteram os primeiros clãs familiares pela força, estendendo seus domínios para áreas mais extensas, inacessíveis para os clãs primitivos⁹⁵. Na sequência, organizaram seus domínios militarmente, deixando membros familiares responsáveis por determinadas áreas em regiões distintas, cujo resultado marcou o crescimento das forças destes senhores de terra, que juntamente com suas famílias, cresceram em força econômica e poder militar.

Ainda no século XI, os *daimyos* organizaram forças militares para protegerem suas terras, dando proteção também aos camponeses sob sua tutela e, para isso, usaram os serviços dos samurais, contratados ou formados localmente. Comparando os sentimentos dos camponeses ao imperador, com aqueles que nutriam aos *daimyos*, percebemos o crescimento da dependência e, conseqüentemente, do respeito por eles, de modo que os *daimyos* dominavam os camponeses sob sua proteção, primeiro pela força e necessidade camponesa de sobreviverem, já que não tinham direito completo a terra; e, em segundo, dominavam pela tradição, pelo respeito que o campesinato deveria ter em relação aos seus superiores.

Entre as maiores famílias detentoras de terras e prestígio junto ao imperador, montaram-se grandes forças militarizadas que garantiam a consolidação do chefe familiar sobre tudo e todos. Trata-se dos primeiros *xogunatos* que, apesar de servirem ao imperador militarmente, devendo obediência, lealdade e recolhendo impostos junto aos camponeses; com o passar do tempo, tornaram-se mais poderosos que o próprio monarca. Seu poder vinha das forças militares e das terras sob sua administração, uma vez que submetiam os camponeses ao trabalho na terra e prestavam contas ao imperador sobre sua produtividade, estrutura denominada de feudalização do Japão.

⁹⁴ Em 794, Kyoto é escolhida a nova capital do império. A partir de então, a família mais poderosa do Japão são os Fujiwara. Por várias gerações a família nomeia o conselheiro-chefe (*kampaku*), função de maior prestígio naquele período e dividem poder com o imperador.

⁹⁵ WAWZYNIAK, 2004, p. 18.

Durante milênios de existência do Japão, a figura imperial sempre esteve presente, ligada aos mitos da criação do país, mas seu poder oscilava entre força e fraqueza. Durante a época dos *xoguns*, o poder estava nas mãos dos senhores de terra, mas o imperador ainda possuía *status* social; já que cabia a ele as nomeações para funções públicas, além das tradições, e sua figura era cultuada, representando o povo japonês⁹⁶. A principal função do imperador durante a maior parte dos últimos mil anos era a de simplesmente autorizar ou outorgar legitimidade aos que exerciam o poder, considerando a crença da sua origem divina, assim sendo, o controle da religião e das cerimônias era exclusividade imperial.

O título de xogum generalíssimo⁹⁷ foi criado devido à grande força que algumas famílias alcançaram e pela incapacidade do imperador de governar com poder centralizado. O cargo geralmente beneficiava somente grandes famílias e primeiramente era atribuído àqueles que se responsabilizassem pela proteção do estado, além disso, o poder era hereditário, perpetuando o poder da família assim que consolidado. Durante mais de sete séculos, vários xoguns e suas famílias ocuparam o poder e governaram o Japão, destacando-se as principais famílias de xoguns entre os séculos XII ao XIX: Yoritomo Minamoto, Takauji Ashikaga e Ieyasu Tokugawa.

Há que se considerar que fatores externos ajudaram a fortalecer o poder dos *xoguns* frente ao imperador. A partir do século XIII, o Japão passou por sérias ameaças de invasão, sendo a mais importante iniciada pelos mongóis, expulsos pelas forças militares formadas pela união dos nobres e seus generais e por forças naturais, como as tempestades e os furacões.⁹⁸ Desde então, o sistema feudal japonês se tornou estável com a continuidade da luta dos senhores por terras, sendo os feudos menores absorvidos pelos senhores nobres de maior força⁹⁹.

Com o fortalecimento do xogunato, o chefe militar também acumulou poder político, dando a seus apoiadores mais leais uma renda fixa e terras conquistadas em guerras contra opositores. O xogum não substituiu o imperador e vivia isolado em Kyoto mantendo apenas poder nominal, cercado por uma elite que foi se enfraquecendo lentamente, depois de séculos vivendo longe de suas propriedades. Os xoguns governavam a partir de seu *bakufu* (posto militar), de onde delegavam seu poder.

⁹⁶ CROUZET, Maurice. *História geral da civilização: século XVIII*. São Paulo: Difel, 1957. v.11. p. 298-299.

⁹⁷ O título era dado a alguns generais cujos cargos foram além do normalmente permitido pelas patentes militares. Normalmente era utilizado para designar generais que acumulavam o poder militar e político.

⁹⁸ Até o século XIII o arquipélago japonês não tinha passado por nenhuma espécie de invasão estrangeira. Porém, entre 1274 e 1281, os japoneses defrontaram-se com as forças enviadas por *Kublai Khan*. Nas duas tentativas de invasão, os mongóis foram expulsos por tufões que varreram suas defesas. O termo *Kamikaze*, “vento divino” é originário desse período.

⁹⁹ WAWZYNIAK, 2004, p. 20.

O processo do xogunato visava à centralização política que o Japão vinha buscando há alguns séculos. A primeira família poderosa a assumir o *bakufu* foi liderada por Yoritomo Minamoto, que controlaram o Japão a partir de 1185 por meio de suas espadas. Centralizaram seu poder na cidade de Kamakura, ao norte de Tóquio, cujo o nome da cidade foi utilizado para denominar o período em que os Minamoto permaneceram no poder. O objetivo do xogum era centralizar o poder com a ajuda de um exército de samurais, utilizando a força, as alianças e a repressão aos rebeldes e rivais; era uma administração militarizada, tendo em vista a formação de uma hierarquia bélica. O processo iniciado por Minamoto levou o Japão a desenvolver um território recortado, mas administrado com a força das espadas, com o poder político dividido entre vários senhores com poderes locais, todos submissos ao xogum.

A rigidez na administração foi marca do governo de Minamoto. Em cada província, o xogum designava um representante militar (*shugo*) para cuidar da manutenção e da ordem; também foi criado o cargo de *Jito*, arrecadador de impostos, em espécie ou em valores monetários, remetendo 2% para Kamakura e o restante redistribuído entre os produtores locais. O poder do xogum era mantido pelas alianças, feitas com senhores de terras locais e pela arrecadação de impostos para a manutenção do sistema. Antes de morrer, em 1199, Minamoto estendeu a tributação para todas as terras do Japão; como não deixou um sucessor, o xogunato se desfez para se refazer novamente nas mãos de outra família.

Tensões entre o poder imperial e o militar, já que o imperador detinha a chefia simbólica do país e o xogum o controle militar, continuaram com a família de Takauji Ashikaga, que em 1338 assumiu o poder. Instalaram-se próximos a Kyoto, num distrito chamado Muromachi, nome do período de 235 anos em que a família fica no poder. O período é marcado por constantes insatisfações e revoltas de todos os lados. Os apoiadores do governo se queixavam das promessas não cumpridas, uma vez que era costume redistribuir as terras conquistadas dos inimigos entre os aliados. O xogunato do período gastava muito dinheiro mantendo os luxos da sua própria família, e para agradá-la, manda construir em 1397 em Kyoto o *Kinkakuji* (Pavilhão de Ouro), com impostos retirados principalmente dos camponeses.

Grande parte dos japoneses estavam insatisfeitos com o governo do xogum Ashikaga, por causa da taxa extra que entrou em vigor a partir da construção de *Kinkakuji*; e os comerciantes estavam entre os insatisfeitos, por conta das taxações sobre a circulação de mercadorias, além dos pedágios nas estradas e portos. Comerciantes começaram a burlar o sistema fiscal, subornando fiscais do governo; e os camponeses entraram em conflito direto, saqueando armazéns do estado em várias cidades. A situação entrou em um círculo vicioso a

partir do momento em que, para controlar as rebeliões, o xogunato reprimiu e aumentou mais ainda os impostos sobre a população, gerando mais insatisfação e prolongando o período de agitação social por quase dois séculos.

A dificuldade do xogum Ashikaga para governar vinha das alianças feitas com a frágil elite cortesã, que como já visto, tinha suas terras no interior administradas por outros senhores ou por burocratas, situação que os senhores locais aproveitaram para reforçar suas alianças com outros senhores e com os camponeses. A partir do aumento de seu prestígio local, estes administradores apropriavam-se dos impostos que antes eram remetidos para a corte; diminuindo consideravelmente os recursos do imperador e do xogum, de modo que foram enfraquecidos, sem poder e recursos monetários, e nenhum dos dois conseguiam centralizar o poder e administrar o país. Devido à dificuldade em ver cumprir a tradição, a elite cortesã travou várias guerras com os senhores locais, buscando reaver seu prestígio em declínio.

Após um período de guerras civis e a fragmentação do poder que duraram dois séculos e meio, o Japão necessitava de um poder centralizado de fato, ainda mais após a chegada dos portugueses no país em meados do século XVI. Além disso, a Europa passava por grandes mudanças, os estados nacionais passaram a centralizar o poder nas mãos de um só governante e o projeto das grandes navegações marítimas foi iniciado. O perigo deste processo iniciado na Europa, estava no fato de que, com a unificação do poder, os governos europeus iniciaram a política econômica do mercantilismo, que consistia em encontrar áreas para comercializar e até mesmo dominar e o continente asiático estava entre as áreas de interesse dos europeus.

Nesse sentido, a centralização política, bem como um forte poder militar seria a forma como os japoneses evitariam futuros conflitos com os europeus. Três chefes militares se destacaram: Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi e Ieyasu Tokugawa. A aceitação de um poder centralizado, com um único líder para comandar o país só foi possível após muitas lutas internas, o que aconteceu após o fim de conflitos locais e a imposição de uma nova hierarquia de poder, resultando em uma paz interna que durou mais de trezentos anos.

No processo de unificação, citamos Oda Nobunaga (1534-1582), que começou derrotando seus vizinhos e mostrou grande habilidade na guerra, quando venceu em 1560, um numeroso exército de vinte e cinco mil soldados com apenas três mil combatentes e seu objetivo era tomar Kyoto e unificar o poder. Em 1575, na Batalha de Nagashimo, empregou com grande êxito armas de fogo contra uma infantaria tradicional de homens e cavalos; as quais foram introduzidas no Japão via europeus, sendo estes bem recebidos por Nobunaga, inclusive

aceitando líderes religiosos católicos¹⁰⁰. Quando Nobunaga morreu, em 1582, o poder central ainda era frágil, principalmente nas províncias do oeste, governadas por grandes senhores de terras.

Com a intenção de unir as províncias do oeste, surgiu um novo líder militar, Toyotomi Hideyoshi (1536-1598), oriundo de uma família simples, seu pai era camponês, tornando-se *ashigaru*¹⁰¹. O próprio Hideyoshi foi samurai a serviço de Nobunaga, mas, como era descendente de uma família de poucas posses, seu destaque veio do campo de batalha, visto que, já no primeiro ano de governo, unificou mais de trinta províncias.

Ao assumir o cargo de xogum, escolheu a cidade de Osaka como sede de seu governo, tendo em vista que a cidade estava estrategicamente protegida, situada no mar interior do Japão. De seu castelo, governou o Japão e conseguiu avançar muito no processo de unificação, todavia, como outros líderes anteriores, não se autoproclamou xogum, possivelmente por uma estratégia política, de modo que utilizava o título de *Kampaku* (ministro do imperador) e, desta forma, qualquer medida tomada contra suas ordens, também era interpretada como contrária aos interesses do próprio imperador.

Hideyoshi mudou a estrutura social do Japão a partir do momento em que obrigou a retirada das armas das mãos dos camponeses, que há séculos defendiam seus senhores por meio da força; restando a eles somente o trato com o campo. Essa estratégia garantiria posteriormente o controle sobre os senhores de terras locais e sobre os camponeses, que sem armas, ficavam impossibilitados de organizarem novas rebeliões. Os samurais foram colocados como os únicos capazes de portar uma arma, separando-os do restante da sociedade criando um estrato social a parte¹⁰².

No lado econômico, o fim da cobrança de pedágios em estradas e portos e o fim do monopólio das corporações de ofícios japonesas (*os za*) levou ao florescimento do comércio e das atividades urbanas. O incentivo ao comércio com Coreia, China, Taiwan e Filipinas fazia parte de projetos mais ambiciosos de expansionismo territorial de Hideyoshi.

No campo, procurou acalmar tanto camponeses como seus senhores; para tanto, unificou os impostos, e mesmo sendo altos, cerca de 50% de toda a produção garantia aos senhores a posse das terras e o domínio sobre os camponeses, muito parecido com aquilo que acontecia no feudalismo europeu.

¹⁰⁰ SAKURAI, 2007, p. 100-101.

¹⁰¹ Nome dado ao samurai de baixa hierarquia. Literalmente, *ashigaru*, significa samurai em pé, devido ao fato de alguns samurais de maior hierarquia usarem cavalos em batalhas.

¹⁰² SAKURAI, op. cit. p., 103.

Durante o governo de Hideyoshi, iniciou-se o processo de expulsão dos religiosos católicos do Japão (1588), após poucas décadas de atuação, os quais haviam se instalado em 1543, em Nagasaki, ao sul, na ilha de Kyushu, cidade responsável pela difusão do catolicismo entre os japoneses¹⁰³. Além da expansão do catolicismo¹⁰⁴, os europeus tinham interesse no comércio com o Japão, principalmente de armas de fogo. Durante quase meio século, o contato com o mundo europeu foi realizado somente com os portugueses; os espanhóis, holandeses e ingleses só fizeram contato com os japoneses posteriormente.

Podemos dizer que a relação com os ocidentais era amistosa, abrindo caminho para a prática comercial e o acesso a novas tecnologias, considerando que o comércio com os portugueses enriqueceu parte dos comerciantes japoneses. A expulsão dos católicos portugueses e a aversão a europeus se deu a respeito de algumas práticas, como o comércio de escravos japoneses, a pregação do monoteísmo, contraditório em relação à fundação do próprio estado japonês, bem como alguns valores ocidentais como a ideia de individualismo. Além dessas questões, a prática de respeito e obediência a Deus acima de tudo, acabava colocando em risco o culto à personalidade do próprio imperador e dos líderes que governavam o Japão.

Em 1603, a família Tokugawa assumiu o poder dando origem ao Estado Tokugawa¹⁰⁵, que governou o país até a Revolução *Meiji* de 1868. O principal líder da família era Ieyasu Tokugawa, nascido em 1541, numa família de pequenos senhores de terra, e lutou ao lado de Oda Nobunaga aumentando consideravelmente seu poder. No governo de Tokugawa, religião e política permaneceram separadas, ficando o imperador como líder religioso e os Tokugawa com o poder político, governando o Japão por aproximadamente 250 anos.

O governo de Tokugawa transformou Edo (atual Tóquio), uma pequena vila de pescadores na planície fértil de Kanto, em sede do seu governo. Criou uma estrutura para o estado que garantia que seus sucessores controlassem o país e garantissem a paz interna, começando por perseguir todos aqueles que atuaram contra a unificação do Japão. O sistema administrativo era rigoroso, mantendo burocratas nas províncias para o controle da arrecadação; assim intensificou a hierarquia social ao passo que os camponeses foram controlados pela lealdade que mantinham a seus senhores.

¹⁰³ Em 1582 o Japão já contava com cerca de 150 mil convertidos e mais de 200 igrejas. SAKURAI, 2007, p. 107.

¹⁰⁴ Em 1549 um grupo de padres da Companhia de Jesus desembarcou na ilha. Entre eles, estava Francisco Xavier, o mais importante católico que pregou no Japão.

¹⁰⁵ O período também é marcado pela expulsão dos missionários jesuítas portugueses no arquipélago. As intenções dos jesuítas eram claras, doutrinação cristã entre a população, até mesmo entre os *xoguns*.

A pacificação social veio no engessamento das camadas sociais, uma vez que a nova ordem social era fixa e hierarquizada e as fronteiras entre as camadas sociais eram rígidas, definidas pelo nascimento, ficando proibido o casamento entre pessoas de posições sociais diferentes. Para distinguir as camadas sociais, o governo tornou a ostentação uma exigência; além de repressão econômica e armada, quando os objetivos não eram alcançados, de modo que não era incomum o xogum perseguir uma família e tomar suas terras quando esta não cumprisse com o compromisso de lealdade junto ao líder.

Além disso, a posse da terra continuava não sendo hereditária e deixava de ser fixa, obrigando os senhores de terras a apoiar o xogum para continuarem com seus privilégios e, com isso, o xogum cobrava lealdade de todos os senhores e ajuda militar em possíveis conflitos. O controle social amplo era a arma de Tokugawa para a unificação e a paz nacional; assim sendo, senhores de terras poderosos, em anos alternados, passavam quatro meses na capital e oito em suas terras, todavia, sua família permanecia em Edo guardada pelo xogum.

Durante o *xogunato*, o camponês era parte importante da estrutura social, já que se dedicava quase que exclusivamente a agricultura e produzia alimentos para o restante da população. O arroz era a base da produção agrícola e uma referência para a arrecadação de impostos.¹⁰⁶ Era difícil a vida das camadas mais pobres da população, e grande parte deles acabava morrendo de doenças e de fome. Nesse momento, como política de controle demográfico, era permitido o aborto, o descarte dos mais velhos e o infanticídio, evitando que o crescimento populacional excedesse e aumentassem os problemas sociais¹⁰⁷. Para sobreviverem, faziam opção por viver em comunidades ou aldeias, que se consolidaram no governo Tokugawa, visto que eram lideradas por chefes locais submissos, traço identitário importante para os japoneses, e mantinham o coletivo acima do individual.

A estrutura social do período era organizada em quatro ordens fechadas: nobres, camponeses, artesãos e comerciantes, consolidando a “pirâmide de autoridade”¹⁰⁸. Os camponeses não possuíam mais armas, eram responsáveis pela produção e obrigados a entregar

¹⁰⁶ Um *koku* equivale a quantidade de arroz consumida por um japonês adulto durante o período de um ano. São aproximadamente 180 litros. A renda paga aos nobres cortesãos e ao próprio imperador, são calculadas em *koku*.

¹⁰⁷ Ver também: filme *Baladas de Narayama*. Filme lançado em 1958 no Japão com 1h 38 min. Direção de Keisuke Kinoshita e elenco de Kinuyo Tanaka, Yuko Mochizuki, Seiji Miyaguchi. O filme é um drama que retrata uma aldeia localizada em uma remota região montanhosa do Japão. Por conta da dificuldade em sobreviver e a escassez de alimentos, o povoado cria uma política voluntária de suicídios, sendo os idosos com mais de 70 anos de idade levados no alto da montanha pelos seus parentes mais novos e deixados para morrer. A história conta a experiência da senhora Orin que com idade avançada começa a aceitar seu destino cruel. O drama conta o embate de seu filho viúvo, Tatsuhei e seu filho, o primeiro não consegue suportar a ideia de perder a mãe e o segundo, o neto, que fica feliz em saber que sua avó irá morrer.

¹⁰⁸ ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado absolutista*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 439.

dois terços desta aos senhores. Aos comerciantes foi dado o direito de vantagens nos negócios, mas também foi proibida a posse sobre a terra e, os samurais, os únicos a possuírem armas, foram excluídos da possibilidade do comércio. Os nobres de famílias poderosas, garantiam o domínio sobre a sociedade por meio da força militar e da tradição. Além disso, eram os únicos que tinham permissão para possuírem terra, numa divisão social hierarquizada, onde no topo estavam os nobres, seguidos de comerciantes, artesãos e camponeses, cada qual com sua função social específica.

Na época, o comércio não era uma atividade muito bem aceita, tendo em vista que não aprimorava a coletividade, somente o comerciante obtinha benefícios. Estava fora dos padrões ganhar a vida dessa forma, uma vez que a sobrevivência tinha que vir da terra. Mesmo assim, os comerciantes prosperaram, tendo em vista a necessidade crescente da elite em mercadorias e produtos mais luxuosos, na maioria das vezes, vindos do exterior, os quais eram muito difíceis de serem encontrados, devido ao pouco contato que o Japão mantinha com o mundo.

O governo Tokugawa transformou o budismo em religião oficial. Desde o século VI, o budismo já era praticado no Japão, inicialmente adotado pela aristocracia do país e lenta e gradualmente chegou às camadas populares¹⁰⁹. A família Tokugawa, ao assumir o poder, possuía o controle total sobre as práticas do budismo, adepta ao *Jôdo-shû*, fazia uso dos seus valores para o controle social.¹¹⁰ Cada família era obrigada a filiar-se a um templo em sua vila ou lugarejo de residência, sendo esse sistema o principal responsável pelo fato de os japoneses serem majoritariamente budistas.¹¹¹ O crescimento dessa religião no Japão, tanto nas finanças como na política, estava no patrocínio vindo do estado, já que o budismo oferecia seus serviços mágico-religiosos para a proteção da nação e de seus dirigentes (*chingo-kokka*).¹¹²

Em relação às políticas externas e internas, uma das primeiras medidas tomadas pelo xogunato foi o isolamento do Japão do restante do mundo, juntamente com o desenvolvimento de políticas internas de autossuficiência para o país. Internamente, os camponeses foram proibidos de emigrar, mesmo que temporariamente, sendo a base econômica dos Tokugawa a

¹⁰⁹ PEREIRA, Ronan Alves. O budismo japonês: sua história, modernização e transnacionalização. *Ponto de Encontro de Ex Fellows*, São Paulo, v. 1, p. 1-28, 2006. p. 3.

¹¹⁰ O xogunato Tokugawa manipulou abusivamente o budismo, usando a força ou a conivência de lideranças religiosas. Com o intuito de controlar as poderosas organizações budistas, muitas chegaram a manter exércitos próprios e consideráveis somas de terras em suas mãos, proibiu também o cristianismo visando manter a população sob domínio rigoroso. Essa estratégia significou a criação de um sistema paroquial budista (*danka seidô*), a inibição de se construir novos templos, a manutenção de certos privilégios de alguns poucos centros budistas, a proibição do estabelecimento de novas religiões. Por meio do budismo e das tradições implementadas por ele, o governo Tokugawa mantém controle excessivo sobre a população. Ibidem, p. 3-5.

¹¹¹ Ibidem, p. 4.

¹¹² Ibidem, p. 3.

agricultura¹¹³. Os princípios morais estruturados na sociedade foram ensinados em escolas confucionistas instaladas em algumas cidades¹¹⁴, sendo nítida a necessidade do governo Tokugawa em controlar a população. Para isso, aprimorou a tradição com o uso da religião e de crenças populares, além da educação ideológica. O budismo e suas características próprias adquiridas no Japão foram aproximados, atingindo os lares japoneses.¹¹⁵

Durante o isolamento do Período Tokugawa, o Japão fechou-se, viveu basicamente isolado de todas as influências ocidentais, com exceção do contato com a Holanda. Alguns chineses e coreanos também mantinham relações comerciais esporádicas com o Japão e tinham permissão de aportar na Ilha de Denshima, próximo a Nagasaki. Nenhum estrangeiro obteve autorização para entrar no país a partir de 1639. Sob a ótica do governo Tokugawa, culturalmente, o povo japonês foi formado a partir da visão de seus governantes, seguindo uma tradição rígida e hierarquizada. O catolicismo foi expulso e os japoneses convertidos foram perseguidos e massacrados; os japoneses só poderiam ser budistas ou xintoístas. O xintoísmo foi exaltado pelo fato de valorizar os vínculos locais e comunitários, além de favorecer uma identidade nacional. O confucionismo ganhou força pelo fato de pregar a obediência e a lealdade, observados no dia a dia das camadas sociais, além de ajudar a manter a ordem social, o interior dos lares e criar a ideia de uma grande comunidade hierarquizada chamada Japão.

O fechamento do Japão ao ocidente não impediu mudanças internas por vias próprias. Podemos afirmar que essas mudanças se tornaram importantes ao ponto de abalar a estrutura social. Entre os séculos XVI e XVII, as manufaturas de algodão desenvolveram-se no país paralelamente à prática agrícola, de sorte que a formação de corporações de artesãos colocou a atividade manufatureira como mais importante, inclusive ocupando a maior parte da mão de obra, em muitos feudos. A circulação de mercadorias internamente aos feudos gerou uma atividade comercial de grande importância, juntamente com a movimentação monetária, até então pouco praticada. A atividade agrícola também evoluiu com o implemento de novas técnicas de produção, com a irrigação, uso de fertilizantes e do arado, permitindo aos camponeses melhoria no seu padrão de vida.

Com o desenvolvimento do comércio e o aumento da produção agrícola, ocorreu crescimento demográfico acompanhado de êxodo rural. Cidades como Edo, em pleno século XVIII, contavam com uma população de mais de 1 milhão de habitantes e outras cidades, como

¹¹³ NOGUEIRA, 1973, p. 35.

¹¹⁴ WAWZYNIAK, 2004, p. 22-23.

¹¹⁵ O budismo no Japão passa a manter relações estreitas com o confucionismo e com o xintoísmo. Esse sincretismo dá ao budismo japonês características próprias. PEREIRA, 2006.

Osaka e Kyoto, junto com Edo, veem o número de comércios multiplicarem da noite para o dia e a valorização do dinheiro tornar-se cada vez maior na sociedade japonesa. O desenvolvimento do comércio consolidou a importância da classe social dos comerciantes, já que senhores de terras e samurais se tornaram cada vez mais dependentes economicamente deles. Os comerciantes, mesmo enriquecidos, ocupavam níveis sociais de pouco prestígio, e, uma forma de mudar esta situação, era os comerciantes, mesmo sendo proibido, em meados do século XIX, casarem-se com as filhas de nobres em decadência e endividados, mostrando que a estrutura social do xogunato estava sendo superada.

Além disso, as pressões internacionais fizeram a elite política do país pensar em mudanças rápidas. As pressões vinham de duas formas: primeiro, pela necessidade de países estrangeiros em negociar com o Japão, interessados no mercado interno, já que o país, no início do século XIX, contava com uma população de 26 milhões de pessoas. Em segundo lugar, as nações europeias industrializadas lançavam-se na corrida colonialista, em busca de áreas para exploração, fato que despertou o interesse de parte da elite política do país, influenciados por alguns comerciantes enriquecidos e bem casados, interessados na expansão das fronteiras físicas e a transformação do Japão em uma grande nação.

Em 1854, o navio americano comandado por Matthew Calbraith Perry chegava na baía de Edo, numa tentativa de abrir o mercado japonês para o comércio com o ocidente. Após pressão, os Estados Unidos conseguiram a permissão de comércio com portos em Honshu e Hokkaido, além de ser o primeiro país a conseguir representação diplomática no Japão. Mesmo não aceitando as mudanças, parte da elite conservadora do país evitou o conflito direto; reconheceu a superioridade bélica do adversário e resolveu ceder. Outras nações estrangeiras, como a Inglaterra, também desembarcaram no Japão e adotaram uma política pacifista, evitando o conflito armado e tentando mostrar sua superioridade técnica como fator de atratividade. Enquanto a Inglaterra também se debruçou sobre a China e a Índia, os Estados Unidos veem o Japão como ponto de referência para atender suas pretensões expansionistas na Ásia.

A sociedade dos xoguns já estava em declínio quando o Comodoro Perry atracou seus navios no Japão. A velha estrutura social não estava preparada para a ascensão do comércio e a expansão capitalista do país, de modo que a chegada dos americanos apenas acelerou o processo e permitiu à elite política do país perceber o quanto estavam atrasados em relação ao avanço capitalista mundial. Com exceção da elite conservadora, detentora das terras e aliados dos xoguns, o restante da sociedade já vinha desejando mudanças. Os comerciantes compunham

a classe mais interessada, pois esperavam que o contato com o ocidente aumentasse seus lucros e expandissem o mercado para seus produtos.

Algumas províncias descontentes como: Choshu, Tosa e Satsuma, tomaram a dianteira em apoio às mudanças, lançando a volta do imperador como líder. Em um país onde a lealdade e a hierarquia eram condições a serem seguidas, apoiar a volta do imperador não parecia ser incorreto, tendo em vista que este permaneceu como líder da nação mesmo durante o xogunato. Interessante pensar que as províncias rebeldes também foram marcadas como redutos dos maiores comerciantes do Japão e forças contrárias à Restauração Meiji ainda lutaram até 1869, quando definitivamente o país renasceu. Independente dos conflitos internos, o que unia os japoneses era o temor de um domínio vindo do estrangeiro, assim como ocorria em outras regiões da Ásia.

Com o imperador novamente no trono, o Japão mudou rapidamente sua forma de organização social. A sociedade criada pelo governo Meiji, inventou tradições inspiradas nos costumes correntes durante os períodos anteriores e buscou com isso legitimar seu poder e os interesses pertinentes ao período.

1.2 O JAPÃO E A ERA MEIJI: ENTRE TRADIÇÃO E MODERNIDADE

A restauração Meiji (1868-1912) foi marcada pela aproximação com o Ocidente e a modernização capitalista da sociedade japonesa. Chamamos a atenção para o choque entre modernidade e tradição, tendo em vista que a modernidade adotada pelo governo Meiji, embora buscasse inspiração no ocidente, possuía temporalidade própria, singular, com características estabelecidas no próprio contexto. Tal modernidade adapta-se, articula-se e contrapõe-se à tradição, com temporalidades distintas que se relacionam dialeticamente.

O período é reconhecido como o momento em que o Japão atinge rápida modernização, sendo ela representada pela industrialização capitalista, renovação das forças armadas e a grandes mudanças sociais. O governo Meiji usou a tradição milenar japonesa a seu favor para sustentar as mudanças que estavam em processo, na tentativa de reinventar a nação japonesa. Na verdade, ele adaptou as tradições antigas à nova realidade, também reforçou sua autoridade frente à sociedade, utilizando o nacionalismo¹¹⁶.

¹¹⁶ O nacionalismo japonês também faz parte da tradição, sendo baseado no mito da fundação do estado e na descendência divina da família real, daí ser utilizado a partir do século XIX para o culto a figura do imperador. Busca no passado características para promover a unidade nacional e o patriotismo, muito difundidos após a Restauração Meiji. O nacionalismo foi utilizado estrategicamente pelo governo Meiji para

O plano de ocidentalização do governo Meiji foi bastante efetivo, mas o objetivo era tomar o ocidente como modelo, a fim de tornar o Japão tradicional viável economicamente, adotando inovações.¹¹⁷ Para isso, o governo Meiji atuou diretamente na construção da integração social, distribuindo benefícios sociais, econômicos, educacionais e políticos, além da valorização do nacional, ao mesmo tempo em que limitava os privilégios da antiga elite dominante, já há bastante tempo no poder¹¹⁸. Podemos dizer que o governo procurou acabar com as diferenças sociais, pelo menos aparentemente, criando uma nação, onde todos pudessem ser vistos como iguais.

Dessa forma, o estado valia-se da relação entre governantes e governados, estruturados sobre três forças: "os nobres, os homens de dinheiro e as massas".¹¹⁹ Para administrar toda a sociedade, aparece o poder central do imperador, auxiliado por um grupo de conselheiros, o *genrô*. A partir desse momento, extinguiu-se a nobreza feudal, transformando os camponeses em responsáveis por suas terras, com doações por parte do governo, e declarava-se todos os segmentos sociais iguais perante a lei¹²⁰, conferindo aos filhos dos camponeses, jovens em sua maioria, a permissão para ingressarem no exército, de portarem uma arma e dedicar sua vida ao imperador.

Buscando integrar a sociedade, o governo forjou uma identidade nacional, baseada em valores antigos, no amor à pátria e ao seu líder, reforçando os laços de lealdade e patriotismo. Frente à população, o isolamento do período dos xoguns ajudou no processo de identificação social, já que o Japão ficou por séculos sem contato externo, criando aparente padronização cultural, levando-os à compreensão de que formavam um povo uno, sem miscigenação. Valores antigos, como o respeito aos superiores e a lealdade frente aos valores nacionais, voltaram a ser cobrados e eram seguidos em nome da união, vindo a contribuir para que o governo implantasse as mudanças pretendidas.

evitar a colonização por nações estrangeiras e para incentivar o povo japonês a lutar e trabalhar para o crescimento do país, colocando o Japão no mesmo patamar de outros países desenvolvidos no período.

¹¹⁷ HOBBSAWM, Eric. *A era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p. 202.

¹¹⁸ BEFU, Harumi. *Japan: na anthropological introduction*. Tokyo: Carles E. Tyttle Company, 1971. p. 180-181.

¹¹⁹ CROUZET, 1957, p. 157.

¹²⁰ Mesmo existindo certa igualdade, as diferenças internas não foram totalmente resolvidas. O povo ainu, excluídos socialmente por suas diferenças culturais, ficaram restritos a ilha de Hokkaido, até então pouco habitada. Os okinawanos permaneceram na ilha ao sul do arquipélago japonês. Os samurais de *status* inferior, rebaixados socialmente nos novos tempos, e os maiores questionadores da nova ordem social em implantação, também foram isolados em terras pouco exploradas do norte do país. Nesse sentido, a homogeneização social agiu diminuindo as diferenças culturais, mas não abrangeu a todos da mesma forma.

Aprimorando o processo unificador, o governo utilizou o conceito de *uniqueness* (unidade), ou seja, unidade étnica do povo japonês¹²¹, a partir do mito da criação do estado. Esse aspecto foi de grande valia para a concretização do processo iniciado no governo *Meiji* de transformar o Japão em uma nação, onde todos, de certa forma, pertenciam a um mesmo grupo, inclusive acreditavam que possuíam parentesco e laços consanguíneos, como uma grande família. “A submissão à vontade da família efetua-se em nome de um valor supremo para o qual todos se voltam, conquanto opressivas suas exigências. Ela se processa em nome da lealdade geral”¹²². Era no coletivo¹²³, base da estrutura familiar, que cada indivíduo possuía um papel determinado, e a expectativa era de que cada um cumprisse com a sua função.

Nesse sentido, podemos dizer que a Revolução Meiji buscou adaptar o Japão aos novos tempos, além de assumir o compromisso de levá-lo ao crescimento econômico e colocá-lo ao lado das principais potências industriais do período. A industrialização e o imperialismo europeu, acompanhados pela modernização dos Estados Unidos, levaram o Japão a inspirar-se e a repensar suas bases, considerando que a nova elite japonesa sonhava com um Japão grande, desejava colocar o país entre as principais nações imperialistas do mundo, mas a frágil sociedade criada pelos xoguns, não estava adaptada para uma empreitada capitalista desse porte, daí a necessidade de mudanças.

¹²¹ As crianças japonesas aprendiam na escola, até o término da Segunda Guerra Mundial, que são descendentes da deusa Amaterasu. Ela teria dado origem a toda a linhagem do povo japonês e sendo assim, todos os japoneses possuiriam laços biológicos. Aprendiam também que eram diferentes de todos os outros povos do mundo, tanto racial como culturalmente. Durante o governo Meiji esse conceito é reforçado, buscando exaltar os valores internos.

¹²² BENEDICT, 1997, p. 53.

¹²³ A coletivização social é o nome dado às relações estabelecidas na sociedade japonesa a partir do governo Meiji. Relacionando os objetivos do governo, é fácil entender as mudanças que vinha propondo. A Revolução Meiji foi um evento apoiado pela burguesia comercial do país, também marcado pela capitalização das relações de trabalho. A partir de então, o governo busca colocar o país entre as principais nações industriais do período, mas principalmente levar o Japão a ser a nação industrial mais importante do continente asiático. Para alcançar as mudanças pretendidas, necessita do apoio da população, tanto daqueles que ficam no país, como também dos emigrados, que levam consigo os princípios do novo Japão. Entende-se como coletivização social, o processo de homogeneização da população e a ideia, mesmo que contraditória, do fim das diferenças e da aceitação que os japoneses pertencem a um grupo homogêneo.

1.2.1 Tradição Versus Modernidade

Por tradição inventada se “entende o conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; [...] visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição” implicando em muitos casos “automaticamente, uma continuidade em relação ao passado”¹²⁴. Realmente, buscava-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado, mesmo que essa continuidade fosse artificial; sendo assim, fazia referência a situações anteriores, a partir de reações a situações novas. A repetição, normalmente formalizada, organizada por práticas fixas, tinha por função dar fundamentação à tradição recuperada, buscando sustentar ações desenvolvidas no presente. Devemos levar em consideração que as tradições inventadas possuem sentidos próprios, estão ligadas aos interesses daqueles que as recriam - são levadas ao passado para buscar sentido em sua execução, mas possuem características próprias, fundamentadas no presente. “Portanto, para redescobrir o significado do ritual real no período moderno, é preciso relacioná-lo com o ambiente social, político, econômico e cultural específico em que ele de fato se realizava”¹²⁵

Segundo Hobsbawm, existem três categorias de tradições inventadas:

- a) Aquelas que estabelecem ou simbolizam a coesão social ou as condições de admissão de um grupo ou de comunidades reais ou artificiais; b) aquelas que estabelecem ou legitimam instituições, status ou relações de autoridade; e c) aquelas cujo propósito principal é a socialização, a inculcação de ideias, sistemas de valores e padrões de comportamento.¹²⁶

A invenção das tradições e o controle social permitiram que o governo atingisse outros objetivos vitais para o crescimento do país: a difusão do amor à pátria, a aceitação da coesão social e o controle sobre a economia. O patriotismo, a partir do século XIX, aproximou cada vez mais a sociedade civil do poder político;¹²⁷ a coesão social foi o ponto de partida de sua administração, dando sentido àquela sociedade; e o controle sobre a economia foi de grande valia para organizar socialmente o Japão, dar aspectos de nação avançada, e ainda, desprendia o país da estagnação social da época dos *xoguns*.

¹²⁴ HOBBSBAWM; RANGER, 2015. p. 8.

¹²⁵ CANNADINE, David. Contexto, execução e significado do ritual: a monarquia britânica e a “invenção da tradição”, 1820-1977. In: HOBBSBAWM, Eric J.; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Tradução de Celine Cardim Cavalcante. 10 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015. p.111-174. p. 136.

¹²⁶ HOBBSBAWM; RANGER, op. cit., p. 17.

¹²⁷ Ibidem, p. 334.

O governo Meiji apoiou-se no passado, em tradições antigas como o *Iê*, os valores da religião xintoísta, no confucionismo e parcialmente no budismo. Tais recursos foram importantes para organizar uma nação moderna, com poder centralizado e população submissa aos valores do estado, da família, do coletivo.

Justifica-se o uso da tradição do *Iê* nesse processo, pois este permanecia "como modelo de organização e de referência ideológica"¹²⁸, sendo "mais equiparável com uma empresa do que com uma unidade familiar no sentido estrito"¹²⁹. O indivíduo continua a ser identificado como membro de um *Iê*, e deveria cumprir com suas funções, de modo que a modernização não alterava a hierarquia familiar, pelo contrário, o governo Meiji reforçou os laços internos do *Iê*. A tradição do passado se mantém, colocando todas as famílias japonesas sob a classificação de um grande *Iê*, onde a figura imperial se torna o chefe máximo. A família ganha representação de destaque nessa nova sociedade, inclusive sua perpetuação passa a merecer maior importância.

Fazemos uma ressalva sobre a adoção de um filho homem pelo *Iê*. "No Japão, raramente se adota um filho e sim um marido para uma filha, que passa a ser conhecido como marido adotado, tornando-se herdeiro de seu sogro."¹³⁰ Para a mulher adaptar-se à casa do sogro não era problema, desde pequena era ensinada sobre as regras, todavia para o homem a tarefa era mais complicada, para muitos era sinal de retrocesso, e quando faziam era na perspectiva de se tornar filho-herdeiro. Com um sucessor, não importa o seu sangue, a família continuava a existir, toda tradição sobrevivia e a hierarquia social permanecia vigente.

A adoção do filho não sanguíneo tinha como princípio preservar a família, manter o sobrenome e não se desfazer do coletivo. A importância em manter a família formada ligava-se também à emigração: quando indivíduos pertencentes ao *Iê* migravam, levavam consigo a tradição do grupo; ocorria a divisão da tradição familiar, mas não o seu término. Raramente famílias inteiras emigravam, ocorria geralmente com os mais jovens. Quando se desfazia o *Iê*, toda a tradição entrava em crise, toda hierarquia social montada pelo governo decaía.

Outra novidade no governo Meiji foi a invenção das cerimônias públicas. O dia do imperador era tradição antiga, que o governo Meiji instituiu como feriado nacional, dia de visita ao palácio imperial e união das famílias no culto. A comemoração do aniversário do imperador vinha sendo praticado desde o século VII no país; o governo Meiji criou o evento dando um conceito nacional para ele, valorizando as relações entre imperador e súditos. No

¹²⁸ CROUZET, 1957, p. 158.

¹²⁹ Ibidem, p. 224.

¹³⁰ BENEDICT, 1997, p. 66.

caso do imperador Meiji, o evento era comemorado no dia 3 de novembro, período de início da Era Meiji, com festejos populares e encontros coletivos. Outro aspecto da invenção das tradições foi a produção em massa de monumentos públicos remetidos ao sucesso do governo, como os templos xintoístas que passaram a ser administrados pelo próprio estado.

A invenção da tradição, o culto à figura imperial durante o período Meiji foi importante para apagar a imagem de imperador fraco, visivelmente nítida durante o governo Tokugawa. Durante séculos, o imperador era mais uma figura religiosa, visto como frágil, uma figura apagada na vida política japonesa, um soberano sem poder real, “mais como uma criança preciosa que se deveria ajudar e servir, não como um senhor autoritário”.¹³¹ Segundo Benedict, o imperador ganhou o papel de divindade viva, pai de toda a nação e, como demonstrado por sua farda militar, o Comandante-em-Chefe do Império; soberano, mas na prática em um sentido mais simbólico do que real. E ainda, “um Pai Sagrado, apartado de todas as considerações seculares” que serviria “como símbolo supremo da unidade japonesa e não com o chefe responsável de um Estado”, afinal “o Imperador não servira como chefe executivo por uns sete séculos”, portanto, “foi simples perpetuar seu papel de bastidores”.¹³²

A invenção das tradições foi um importante mecanismo criado pelo governo Meiji para formar o império japonês a partir do final do século XIX. As tradições inventadas tinham funções políticas e sociais importantes, tendo como princípio o seu uso a favor da manipulação. O estado, a partir desse momento, tinha em vista a modernização aos moldes das nações ocidentais, mas ainda guardando resquícios de uma sociedade que valorizava uma tradição inventada há milênios, a saber, os costumes antigos.

1.2.2 Período de Grandes Mudanças

Mudanças sociais de grande importância foram sentidas no Japão a partir do final do século XIX. Por meio de decretos, vindos de cima para baixo, o governo adaptou a sociedade japonesa à modernidade, mas também buscava regulamentar a vida social, por meio de leis que dessem sentido às mudanças. O novo passou a ser justificado como bom ou necessário para o bem de todos, mesmo à custa de grandes sacrifícios, os quais foram mais sentidos pelos de maior pobreza, por camponeses ou por aqueles que perderam seus privilégios com os novos tempos. Mesmo com o caráter de mudança capitalista, o sujeito continuava sendo visto como

¹³¹ PINGUET, Maurice. *A morte voluntária no Japão*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987. p. 82.

¹³² BENEDICT, 1997, p. 108.

parte do todo, de uma grande família, cujo objetivo é a busca por harmonia social. No governo Meiji, foram observadas contradições: de um lado, buscava uma sociedade mais flexível que permitia mobilidade; de outro, aprimorava mecanismos de controle social.

Uma das primeiras iniciativas do governo Meiji foi romper com a rígida estrutura social criada pelos xoguns, visando adequar-se ao capitalismo. Em pleno avanço capitalista, a sociedade estabeleceu aspectos contrários ao individualismo, existindo mecanismos de coerção social introduzidos em instituições como a família, a escola, as associações de jovens e a própria religião. Na nova estrutura social, todos passavam a ser cidadãos como os mesmos direitos e deveres; visto que a igualdade de direitos era um avanço prometido e propagado pelo novo governo, que fundou um novo modelo de nação juntamente com a necessidade da formação de um novo japonês.

Todos perceberam a modernidade e sentiram o peso das mudanças, senhores de terra, os samurais, os camponeses e os trabalhadores da indústria; entretanto, observamos a facilidade com que os japoneses aceitavam as mudanças, sendo poucas as manifestações sociais verticais até esse momento. Desde o tempo dos xoguns, raramente via-se os camponeses lutarem contra seus senhores, apesar de ter sido muito comum as disputas dentro de uma mesma classe, como no caso da disputa pelos senhores de terra. A população mais pobre raramente discutia as medidas tomadas por seus chefes, assim sendo, a aceitação social se dava pelo poder que os superiores exerciam sobre a população com a propagação social das tradições.

A nova elite comercial do país aliou-se ao imperador no projeto de modernização capitalista. Do ocidente, viria à modernização tecnológica e o exemplo imperialista; internamente, o nacionalismo completaria o processo, evitando a expansão de características ocidentais além daquilo que era desejado. O crescimento demográfico e a política emigratória também estavam associados ao novo projeto.

A modernidade fica a cargo da aproximação de nações ocidentais, como Estados Unidos e Inglaterra, principalmente, visto que se utilizavam de profissionais ocidentais como consultores, para transformar a indústria do país, tornando-a produtiva e competitiva. O contato com o ocidente foi ampliado, vários estudantes foram enviados para especializar-se em outras nações, em especial as mais modernas, e o Japão passou a viver a modernidade, dia-a-dia, com novas indústrias, bondes, trens, de modo que as mudanças tornaram-se palpáveis.

A partir de 1870, todas as famílias passaram a possuir um sobrenome. Anteriormente, apenas as famílias dos senhores de terras se diferenciavam dessa forma, ao passo que os camponeses utilizavam um primeiro nome e, em seguida, o nome do lugar de onde vinham. Os

sinais externos, como vestimentas, cortes de cabelo e uso de acessórios, bastante comum no xogunato Tokugawa para diferenciar uma classe da outra, passaram a ser proibidos, visto que o princípio do governo Meiji era minimizar as diferenças, principalmente aquelas mais visíveis.

O tradicional e o moderno caminhavam juntos, e os japoneses urbanos trabalhavam em escritórios, usavam terno e gravata, calculadora e telefone, mas quando chegavam em casa vestiam seus quimonos e dormiam nos tatames, assim como faziam seus antepassados. Suas casas não possuíam cadeiras, mesas e camas, eram acostumados a viverem com bem pouco, visto que os salários recebidos nas indústrias também eram bem baixos. Geralmente não possuíam sindicatos, trabalhando muito e recebendo pouco, tudo pelo imperador e o crescimento da nação japonesa.

Em Tóquio, na mesma época, era possível ver brotar:

[...] as casas de madeira e tijolos, os estaleiros e as fábricas. Um milhão de homens vivem numa enorme superfície... Os juncos e, nas ruas, os jinriquis continuam a circular; já existem, porém, linhas de bondes elétricos, o telefone funciona e a iluminação elétrica se expande. Trajes europeus e nipônicos misturam-se. As pessoas da alta sociedade ainda usam, em casa, o juban ou camisa nacional e o quimono ou roupão; nas cerimônias o caori, espécie de hábito engomado. Apresentam-se com leque e guarda-sol, calçando os geta, socos de madeira. Mas vestem também a sobrecasaca e a jaqueta da burguesia ocidental.¹³³

As transformações também chegaram ao campo a partir de 1880, com técnicos percorrendo várias partes do país, introduzindo o arado com tração animal em substituição do arado manual. Em 1891, foi apresentado no parlamento japonês o projeto das cooperativas agrícolas, e mesmo não entrando em vigor imediatamente, serviu para difundir a ideia pelo país. As cooperativas baseavam-se no antigo *mura*, mas agora com produção voltada para o exterior, principalmente seda e chá, e tinham como função padronizar a produção e proteger os produtores contra a concorrência externa. Em 1893, foi instalada uma estação de pesquisa para a melhoria tecnológica no campo, a partir da qual foram desenvolvidos novos plantios adaptados a climas e solos respectivamente.

A modernização do campo trouxe muitos problemas para os camponeses que empobrecidos buscavam alternativas para continuar produzindo, entre as soluções estava a criação de cooperativas agrícolas. Coincidentemente, após a Revolução Industrial, no continente europeu, os trabalhadores do campo também atuaram no mesmo sentido para evitar

¹³³ CROUZET, 1957, p. 163.

a falência de suas propriedades.¹³⁴ Na Grã-Bretanha, por exemplo, a atuação não evitou a falência do campo, gerando milhares de emigrantes; no Japão, as cooperativas conseguiram atender parcialmente os interesses dos camponeses, mas a emigração também foi inevitável.

Os feudos foram substituídos por sistemas de prefeituras e os serviços públicos foram modernizados, bem como o exército¹³⁵, diferentemente do governo dos *xoguns*, em que o exército era formado somente por samurais. Os camponeses deixaram de pagar impostos aos antigos *daimyos*, pagando diretamente ao imperador em dinheiro e não mais em arroz. Essa prática começou a ser utilizada em propriedades próximas dos grandes centros econômicos e posteriormente foi levada para todo o país, gerando revoltas de camponeses descontentes com o novo sistema de tributação.

As mudanças no campo não foram tão produtivas como no meio urbano, considerando que os camponeses se tornaram proprietários de suas terras, mas foram obrigados a pagar impostos para usá-las, bem como foram obrigados a prestar serviço militar. Em algumas famílias, a saída do homem para o exército resultava em abandono do campo e, conseqüentemente, redução da produção, de modo que a alternativa para a sobrevivência de muitos camponeses foi a venda das terras e a migração campo – cidade. A partir de 1870, o Japão foi marcado por constantes rebeliões no campo, motivadas pela grande fome e pela concentração fundiária.¹³⁶

A modernização do país privilegiou alguns setores e deixou outros de lado. O Japão não deu ao campo o mesmo apoio que foi dado à industrialização das cidades, como consequência, os campos foram aos poucos sendo abandonados e os camponeses migravam para as cidades ou para outros países, afetando a produção agrícola, levando o Japão a importar comida a partir do avanço demográfico dos finais do século XIX.

Camponeses empobrecidos deixavam suas terras nas mãos de ricos proprietários e migravam para a periferia de grandes cidades como Tóquio, onde tentavam a sorte em tecelagens, oficinas de porcelana, esmalte e laca. Entravam em confronto com os trabalhadores já instalados, que haviam conseguido empregos no setor industrial, mas não tinham muito que comemorar, uma vez que recebiam salários baixíssimos e estavam condicionados a um rígido controle, com pesada jornada de trabalho diária. "Em Tóquio, em cômodos de dois metros quadrados, amontoam-se famílias de quatro a cinco pessoas, que se alimentam com um frango

¹³⁴ HOBBSBAWM, Eric J. *A era dos Impérios*. Tradução de Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 65.

¹³⁵ WAWZYNIAK, 2004, p. 29-30.

¹³⁶ BENEDICT, 1997, p. 71.

por dia, de sopa e legumes cozidos, sobras das casernas e hospitais".¹³⁷ Nas cidades portuárias, as condições eram um pouco melhores; assim sendo, Osaka, Yokohama e Kobe experimentavam a modernização do dinheiro vindo com a indústria naval e tinham prédios erguidos e os portos preparados para receber embarcações maiores.

As forças armadas e a educação também passaram por mudanças. No exército, o imperador foi nomeado comandante supremo, retirando do posto os antigos generais, chefes militares do xogunato, e a direção militar foi entregue às famílias da nova elite dirigente, que governava junto com o imperador. O Japão investiu na reorganização do seu exército, comprando armas e trazendo especialistas militares ocidentais como consultores; com isso, buscava unidade com o uso de uniformes e a disciplina, que ajudava a manter a coesão e minimizar as diferenças.

Com o poder político e militar centralizado em suas mãos, o imperador iniciou a sustentação da sua própria imagem como líder máximo do estado. Novamente passou a ser cultuado como sagrado, deus vivo na terra, modelo transcendental em torno do qual a sociedade japonesa poderia estruturar referência maior entre o certo e o errado¹³⁸. Segundo a Constituição de 1889, o imperador é sagrado e inviolável e tudo o que ele faz é certo por princípio.

[...] tendo, pela virtude das glórias de nossos ancestrais, ascendido ao trono de sucessão linear desde épocas eternas; desejando promover o bem-estar, o desenvolvimento moral e as faculdades intelectuais de Nossos Súditos, os mesmos que têm sido favorecidos pelo cuidado benevolente e vigilância afetiva de Nossos Ancestrais; e esperando manter a prosperidade do Estado, e em conjunto com Nosso Povo e com seu apoio, Nós promulgamos [...] o direito de soberania do Estado, que Nós herdamos de Nossos Ancestrais e Nós transmitiremos a Nossos Descendentes.¹³⁹

No campo educacional, em 1872, foi decretada a educação como compulsória. Em 1890, foi promulgado o Editó da Educação, instrumento criado para facilitar a implementação do processo educativo japonês e a educação passou a ser prioridade na construção de uma nova nação. No sistema adotado não se desenvolvia a reflexão, o ensino era controlado pelo estado, formando estudantes e professores que pensassem de forma semelhante, os quais eram, muitas vezes, acusados pelo ocidente de fanáticos. O objetivo do estado era criar súditos leais ao

¹³⁷ CROUZET, 1957, p. 163.

¹³⁸ BEILLEVAIRE, Patrick. La familia, instrumento y modelo de la nación japonesa. In: BURGUiÈRE, André (coord.). *História de la familia: el impacto de la modernidad*. Madrid: Editorial. Alianza, 1988. v. 2, p. 245-274. p.245. Existe uma máxima na cultura japonesa em que “o imperador nunca erra, ele faz o arroz crescer e o trigo germinar”.

¹³⁹ Texto da Constituição Japonesa de 1889 retirado do livro “Os japoneses” de: SAKURAI, 2007, p. 149.

imperador, dispostos a respeitarem seus superiores, sem contestar a hierarquia social em vigência.¹⁴⁰

Décadas depois, em 1940, 99% da população japonesa havia passado pelo processo escolar em questão. Segundo Mita, a educação e o trabalho implementados a partir da Era Meiji estavam menos ligados a uma tradição e a um passado imemorial, do que aos interesses de um sistema capitalista e da centralização estatal vigentes durante a segunda metade do século XIX.¹⁴¹ Para Oguma, o modelo implementado pelo governo Meiji serviu também como um sistema de dominação em regiões como Okinawa, Hokkaido, Coreia e Taiwan, onde os povos nativos eram obrigados a trabalhar para abastecer o mercado japonês e estudar em escolas japonesas para esquecer seus costumes bárbaros, tornando-se súditos dignos para pertencer ao Grande Império do Japão.¹⁴²

As mudanças afetaram também os professores, sendo valorizados, principalmente, aqueles que mostrassem submissão ao estado, ensinassem seus alunos os valores interessantes ao governo. O professor passou a ser um doutrinador a serviço do estado e o sistema educacional oficial fazia do imperador o foco da unidade do seu povo, o representante simbólico da glória e da grandeza nacional, de todo o seu passado e do presente em transformação.¹⁴³ A escola foi utilizada para difundir a ideologia do estado Meiji, tendo em vista o grande controle que o estado exercia sobre seus professores e outros profissionais da área.

A escolarização fornecia possibilidades de colocar em um mesmo ambiente indivíduos de classes sociais diferentes; colocavam famílias, até então sem proximidade, a estabelecer relações, a formar padrões comuns de comportamento e a compartilhar valores culturais. Nesse sentido, na escola, não existia somente uma coletivização do comportamento e dos valores, também existia o visual, a moldagem do corpo físico; de modo que uniformes, materiais didáticos e a estrutura física das escolas aproximavam-se bastante, passando a mensagem de que o país homogeneizava a sua sociedade. A disciplina era vista como essencial para a formação do novo sujeito japonês.¹⁴⁴

¹⁴⁰ O controle sobre a população, a manutenção dos valores culturais e da tradição japonesa, foi tarefa de uma organização poderosa denominada Dragão Preto, liderada pelo fanático Mitsuru Toyama, morto em 1944. Toyama recebia o título de imperador não oficial, tamanha era sua influência sobre a população e até mesmo sobre alguns líderes no poder, membros de alto escalão do governo Meiji.

¹⁴¹ MITA, Munesuke. *The social psychology of modern Japan*. Tradução de Stephen Suloway. Londres: Kegan Paul, 1992. p. 224-247.

¹⁴² OGUMA, Eiji. *Nihonjin no kyo -kai*. Tóquio: Shin'yosha, 1998.

¹⁴³ HOBBSAWM; RANGER, 2015, p. 354.

¹⁴⁴ FOUCAULT, Michel. Os corpos dóceis. In: FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 117-120.

Em 1890, surgiram as escolas profissionalizantes, preparando a população para o ambiente industrial, considerando que o Japão precisava de mão de obra barata e moldada nas formas do capitalismo. Nesse sentido, o governo Meiji financiou, investiu e controlou o sistema de transporte, comunicação, indústria de base, construção, mineração; e as indústrias mais rentáveis do país, entre elas a têxtil, atraíram investimentos do setor privado, bem como deu créditos a juros baixos com o propósito de estimular a economia. O incentivo do governo, com a formação da mão de obra e o financiamento industrial, deu à elite comercial possibilidades de instalar empresas em algumas cidades japonesas. No nível superior também houve atuação do governo e várias universidades foram criadas sob o modelo ocidental, trazendo professores estrangeiros convidados para lecionar no país, criando e ensinando novas disciplinas.¹⁴⁵

As escolas também passaram a ser centros de difusão do *xintoísmo*, com veneração à figura do imperador; e sacerdotes, cerimônias e altares passaram a ser sustentados pelo estado. Nas cerimônias, “o sacerdote rezava e cada participante, por ordem de graduação, apresentava, com uma profunda reverência, o objeto onipresente no antigo e no novo Japão”.¹⁴⁶ O xintoísmo passou a ser a religião adotada pelo estado para a prática cerimonial, e em dias festivos, o imperador realizava as cerimônias para seu povo e as repartições públicas fechavam. Várias religiões, principalmente derivadas do xintoísmo, surgiram nesse momento, como exemplo, citamos a *Tenrikyo* (Religião da Sabedoria Divina – 1909); a *Hito-no-Michi*, fundada em 1924, dando origem a *Perfect Liberty*. Mesmo com a nova dinâmica religiosa, o budismo modernizado continuava a ser a religião mais praticada entre as camadas sociais japonesas.¹⁴⁷

No campo econômico, atendendo à nova realidade e à necessidade capitalista, o governo Meiji programou um ambicioso projeto industrial para o país, com cidades inteiras modernizadas, gerando grandes aglomerações urbanas. Na Inglaterra, a modernização dos meios de transporte servia de referência para o Japão, sendo importadas locomotivas velozes que cruzavam regiões do país até então ocupadas por plantações de arroz e bambuzais.

¹⁴⁵ Segue lista de algumas Universidades criadas entre os anos de 1872 a 1922. Todas essas instituições estão diretamente ligadas a grupos budistas. São elas: Escola de religião, posteriormente Universidade Risshô. Criada em 1872 em Tóquio; Sôtôshû Daigakurin, inicialmente uma escola vocacional/ profissional. Criada partir de 1925, Universidade Komazawa. Criada em 1875 em Tóquio; Escola vocacional/ profissional (filial), a nível primário. Atualmente, Universidade Aichi Gakuin. Criada em 1876 em Nagoya; Instituto para o Estudo Budista, posteriormente Universidade Bukkyô. Criada em 1886 em Quioto; Kogi Shingonshû Daigakurin (Instituto de Treinamento na Interpretação Antiga dos Ensinos Shingon); Universidade Kôyasan desde 1909. Criada em 1886 em Monte Kôya; Instituto de Estudos Jôdoshû, que virou posteriormente Universidade Taishô, sustentada pelas escolas budistas Jôdo, Tendai e Shingon. Criada em 1887 em Tóquio; Shingi Daigakurin (Instituto de Treinamento na Nova Interpretação); atualmente Universidade Buzan. Criada em 1891 em Tóquio; Universidade Ryûkoku. Criada em 1922 em Quioto; Universidade Ôtani.

¹⁴⁶ BENEDICT, 1997, p.78-79.

¹⁴⁷ WAWZYNIAK, 2004, p. 36.

Medidas de caráter econômico estavam ligadas à centralização do poder e da economia por um estado que passou a favorecer os interesses comerciais de uma nova elite. Num ritmo bastante acelerado, o estado passou a apoiar a iniciativa privada e a formação de grandes blocos econômicos particulares, e empresas privadas tornaram-se grandes conglomerados, como a Mitsui e a Mitsubishi¹⁴⁸, além da Yasuda, Sumitomo e a Dai Ichi. Essas empresas atuavam em atividades que apoiavam o crescimento do próprio estado: bancos, mineração, navegação, indústria têxtil, e juntas, empregavam milhares de pessoas. Algumas empresas estatais também foram levadas à iniciativa privada em 1882, e a venda dessas empresas, ligadas principalmente ao ramo da mineração e da construção de barcos, era justificada pelo apoio do governo Meiji aos novos homens empreendedores.

Desde a época dos xoguns, a indústria manufatureira de algodão já vinha se desenvolvendo juntamente com a produção de arroz dentro das propriedades agrícolas. Com novas tecnologias vindas do ocidente, os japoneses aprenderam com os estrangeiros, adaptaram e melhoraram a produção, para posteriormente, lançarem-se a fabricar aquilo que vinha de fora. Entretanto, a instalação das indústrias no país foi marcada pela exploração dos trabalhadores japoneses, com horas de jornada sem descanso, salários baixos, péssimas condições de trabalho, muitos acidentes. Estes fatores se repetiam em vários países pelo mundo, mas, no Japão, ainda existia um agravante: os trabalhadores eram pressionados a trabalhar levando em consideração a nação, o patriotismo, o sacrifício particular em torno da construção de um grande país.

Muitos cargos importantes do novo governo foram ocupados por representantes da nova elite comercial, como o Ministério do Trabalho, em 1870. O desenvolvimento do sistema financeiro japonês foi bastante rápido a partir da Restauração Meiji; sendo criado, em 1873, o Banco Nacional e, em 1882, o Banco do Japão, os quais visavam à sustentação de investimentos que incentivassem a industrialização. A Bolsa de Valores de Tóquio foi inaugurada em 1878¹⁴⁹ e, a partir de 1883, começaram a surgir vários bancos privados no país, ao todo somaram 204 no período.

O mundo também dava sinais de grande avanço capitalista e o comércio mundial entrava em fase de grande crescimento com o deslocamento por todo o globo de navios carregados de bens, capital e pessoas. Entre 1873 e 1890, a produção mundial continuou a aumentar acentuadamente, considerando que, no período, a produção de ferro, dos cinco

¹⁴⁸ Os novos tempos levaram alguns samurais a se adaptarem. Yataro Iwasaki, percebendo a inevitabilidade do capitalismo, fundou o grupo Mitsubishi, grande conglomerado aliado do governo Meiji no processo de mudança.

¹⁴⁹ SAKURAI, 2007, p. 135.

maiores produtores mundiais mais que duplicou, de 11 para 23 milhões de toneladas; e a produção de aço, indicador adotado para países com grande avanço industrial, saltou de 500 mil para 11 milhões de toneladas¹⁵⁰.

Com os *xoguns*, havia constante controle sobre os nascimentos entre os camponeses, motivados principalmente pela crise social que o país passava; por sua vez, com o governo Meiji, o aumento da população agradava a nova elite do país, principalmente pela maior disponibilidade de mão de obra para o processo industrial que se acentuava. Além disso, o excedente populacional também se destinava à emigração, que passava por mudanças, sendo realizada com suporte do estado japonês, por meio das Companhias de Emigração e Colonização. A investida do governo Meiji por meio de suas companhias era um investimento capitalista de grande porte.

A população cresceu em ritmo acelerado, mas contrariamente ao sucesso amplo do setor financeiro, parte da população do país não se adaptou rapidamente ao desenvolvimento capitalista. O japonês mais pobre continuou vivendo em péssimas condições, tanto no campo quanto na cidade, e a situação se tornou pior com o aumento da população, visto o grande número de filhos que cada casal tinha durante suas vidas. E o mais interessante é que não havia muitas revoltas, o súdito aceitava sua condição, “é a vontade divina do imperador”, fruto da hierarquia social, da formação coletivizada desse sujeito, que buscava um bem maior, o crescimento da nação japonesa.

A transformação do Japão em uma potência imperialista a partir do final do século XIX, também se inseria nesse processo de invenção de novos valores para a nação. A bandeira do sol nascente foi trocada pela bandeira do império japonês, e os raios solares ganharam amplitude, dando a entender que o país visava alcançar novas dimensões, influenciar áreas maiores, mais longínquas. O atrito entre Japão e Estados Unidos, durante o segundo conflito mundial, não começou com Pearl Harbor, começou antes, com as rivalidades provocadas pelo avanço japonês no Pacífico¹⁵¹, a invasão da Coreia e da China¹⁵².

¹⁵⁰ HOBBSBAWM, 1988, p. 58.

¹⁵¹ Territórios do Pacífico estavam inteiramente divididos entre países como Inglaterra, França, Alemanha, Holanda, Estados Unidos e uma pequena parte com o Japão. O ataque a Pearl Harbor foi uma tentativa do Japão em aumentar sua área de atuação.

¹⁵² O Japão marca sua entrada na corrida imperialista, sendo inclusive levado a sério pela Europa e Estados Unidos, quando realiza guerras com a China e Rússia e posteriormente anexa à Coreia, Manchúria e Taiwan. Ao todo o território conquistado pelo Japão somava cerca de 250 mil quilômetros quadrados.

Não é possível justificar a barbárie que o Japão praticou nesses dois países a não ser pela doutrinação de sua população.¹⁵³

Dessa forma, seguindo a necessidade de matéria prima para suas indústrias, o Japão entrou em atrito com nações com quantidade de terras e recursos significativos, como no caso da China, com a conquista da Manchúria, rica em minério de ferro e carvão; com a Rússia, motivada pelo crescimento da área de influência do Japão no Continente Asiático, despertando rivalidade com as duas nações. O Japão já mostrava interesses econômicos sobre a Coreia desde o final do século XIX, passando a agir assim como as nações europeias na península, buscando influenciar a elite econômica local para ter privilégios comerciais. Dessa forma, sob influência direta do governo japonês, montou-se na Coreia um governo fantoche, que atendia diretamente os interesses comerciais japoneses; e em 1905, pelo Tratado de Eulsa, a Coreia tornava-se protetorado japonês, sendo anexada definitivamente em 1910. A anexação da Península Coreana permitiu ao Japão dominar três portos essenciais para a difusão dos produtos japoneses naquele local.

Portanto, o governo Meiji "foi considerado o grande responsável pelo ingresso do Japão na Era Moderna e sua consequente transformação em uma das maiores potências econômicas mundiais da atualidade"¹⁵⁴. Também impulsionou militarmente o país, uma vez que buscava transformar o Japão na grande nação da Ásia, também com influências para além do continente.

Assim, a relação tradição *versus* modernidade foi marca característica do governo Meiji, com valores coletivos reforçados para dar ênfase ao governo do grande imperador, pai de todos os japoneses. Valores familiares, religiosos, o culto aos antepassados e a divindade do imperador foram recriados para dar sustentação ao governo instalado, além disso, também se forjou o modelo ideal de japonês, de súdito, com a construção de uma nação moderna, em que o nacionalismo era forte, além da lealdade. O preço deste processo foi a repressão ao individualismo, a perda de comunidades tradicionais e o particularismo¹⁵⁵.

¹⁵³ O tratado de anexação Japão-Coreia transforma o território coreano e tudo que está em seu interior, inclusive sua população, como propriedade do governo japonês. Em 1912, por ordem do Japão, todas as terras coreanas deveriam adquirir documentos e seus proprietários registros de propriedade. Aqueles que não conseguiam perdiam suas posses para o governo japonês. No ano de 1942 o Japão possuía 80% das florestas e 25% da superfície cultivada do país. Além de ocupar fisicamente, o Japão massacrou a população coreana, levando muitos a morte ou a escravização em fazendas agrícolas que produziam para exportação. A relação entre Japão e China não foi diferente. Entre os anos de 1894-1895 os dois países travaram um conflito bélico em disputa pela Coreia. Após vencer, o Japão exigiu também a anexação de Taiwan, da Península de Liaodong e outras ilhas do território chinês. O Japão chegou a invadir a Manchúria a partir de 1931, rica em minério de ferro e carvão. A ocupação durou até o final da Segunda Guerra Mundial.

¹⁵⁴ REZENDE, Tereza Hatue de. *Ryo Mizuno: saga japonesa em terras brasileiras*. Curitiba: SEEC, 1991. p. 21.

¹⁵⁵ SILVA, 2009, p. 120.

1.2.3 Papel das Mulheres na Sociedade Meiji

O papel social da mulher japonesa sofreu grandes alterações com a Revolução Meiji, e embora ainda reinassem no âmbito doméstico, as japonesas ganharam espaços durante o processo. Nesse sentido, em finais do século XIX e começo do século XX, vemos o papel social da mulher japonesa ser ressignificado entre o tradicional e o moderno. No final do século XIX, entre os anos de 1897 e 1899, Aluísio de Azevedo¹⁵⁶, em viagem ao Japão fez uma descrição sobre as mulheres nativas. “As mulheres eram dóceis prisioneiras que, ao se casarem, “se escravizam”, e sua “feminilidade e refinamento” eram tão admiráveis¹⁵⁷”. Ainda salienta que, o papel tradicional das mulheres japonesas era mais visível nas cozinhas que nas fábricas, em casa mais que nas ruas. Para Azevedo, a mulher japonesa era dominada pelo sexo masculino, pais, maridos e filhos, tendo sua importância social, mas não de destaque.¹⁵⁸

Nesse sentido, Manuel de Oliveira Lima, em viagem ao Japão entre os anos de 1901 a 1903, vai além das visões superficiais da mulher japonesa, em que ela aparece como objeto sexual ou empregada doméstica do seu marido, mostrando o importante papel das japonesas compondo a força de trabalho, principalmente nos setores de fiação de algodão e produção de tecido.¹⁵⁹ Também não era incomum ver mulheres em pleno início do século XX operarem bondes pelas ruas das grandes metrópoles japonesas.

Oliveira Lima aponta que algumas mulheres modernas da Era Meiji não viviam mais presas a seus maridos ou sogras, excluídas das decisões ou da participação pública, mas chegavam a organizar movimentos feministas. Apesar disso, ainda eram vistas pela maioria do ocidente como submissas, não sendo incluídas no modelo de modernização que a elite nacional desejava para o Brasil, pesando contra elas o budismo, que as colocava numa posição inferior, uma religião opressora para o gênero.

O Monsenhor Vicente Lustoza, em viagem ao Japão em 1908, opinava sobre o quanto contraditório era o país, com grandes avanços tecnológicos e modernização industrial que saltavam aos olhos, mas com uma população que ainda vivia presa a uma tradição que até certo ponto deixava o povo deslocado do presente. Lustoza argumentava sobre a facilidade entre os

¹⁵⁶ Conhecido romancista brasileiro, também foi diplomata em vários países: Espanha, Inglaterra, Itália e Japão, além de Paraguai e Argentina.

¹⁵⁷ AZEVEDO, Aluísio. *Japonesas e norte-americanas: o comportamento das mulheres japonesas e norte-americanas*. Rio de Janeiro: [s.n.], 1904. p. 217-220. Aluísio de Azevedo foi enviado para Yokohama para colocar em funcionamento o consulado brasileiro naquela cidade.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 625.

¹⁵⁹ LIMA, Manuel de Oliveira. *No Japão: impressões da terra e da gente*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997. p. 255.

japoneses em assimilarem todos os melhoramentos tecnológicos que o ocidente poderia permitir, mas a grande dificuldade da população em se distanciar da cultura tradicional. Para o autor, era difícil compreender como o desenvolvimento industrial japonês podia alcançar tamanha evolução dentro de uma cultura tão tradicional e fechada a influências externas.¹⁶⁰

Maior ainda eram os estereótipos sobre as mulheres japonesas, sendo comparadas por Lustoza com mulheres africanas escravizadas no Brasil. Para Lustoza, as japonesas eram propriedades de seus maridos e sogras, dirigindo a palavra apenas depois de se ajoelhar e autorizadas, assim como empregadas submissas.

O relato apresentado pelos autores sobre a posição da mulher japonesa dentro da sociedade pode ser compreendido dentro de uma ótica ocidentalizada, visto que, certamente, Oliveira Lima, Azevedo e Lustoza tinham mais conhecimento sobre as sociedades europeias e menos sobre a japonesa. Não descartamos o relato dos autores, mas é clara a comparação que fazem com o ocidente, como se este fosse modelo bom a ser seguido. A liberdade para trabalhar e se desvencilhar do âmbito doméstico, mencionado por Oliveira Lima, é uma clara comparação com a liberdade conquistada por mulheres europeias, citando as francesas e inglesas, como se essa libertação viesse carregada somente de benefícios. Percebemos diferenças claras entre a liberdade conquistada pelas mulheres inglesas e francesas em comparação com as mulheres japonesas, uma vez que, para a mulher japonesa, conquistar um espaço fora do ambiente familiar não significava que suas funções dentro da família fossem esquecidas, já que ainda eram cobradas pelos integrantes da família para que cumprissem com suas obrigações frente ao grupo.

Nesse sentido, mesmo que o ocidente influenciasse o Japão, as realidades envolvem-se em temporalidades distintas e não necessariamente complementares. As conquistas das mulheres japonesas devem ser vistas dentro da ótica da sociedade nipônica, e a simples comparação com as mulheres ocidentais pode levar ao erro. A mudança social para o sexo feminino é uma particularidade dos novos tempos iniciados com a modernização Meiji.

Diante disso, para os viajantes, Aluísio de Azevedo e Oliveira Lima, o Japão é uma nação a ser copiada, não na sua totalidade. O Japão para Azevedo era exemplo de construção moderna e eficiente, nação transformada, da noite para o dia, em grande potência capitalista. Nesse sentido, o autor ainda via o Japão como modelo a ser seguido pelo Brasil, principalmente aquele constituído pelos japoneses homens.

¹⁶⁰ LUSTOZA, 1909, p. 2-3 apud LESSER, Jeff. *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. Tradução de Patrícia de Queiroz Carvalho Zimbres. São Paulo: Editora UNESP, 2001. p. 276-277.

Oliveira Lima via no Japão a nação a ser espelhada, tendo em vista que os japoneses também buscaram inspirações para modernizar-se. Pensava o autor, se os japoneses com sua religião diferente e suas formas de se vestirem, com os quimonos, conseguiram copiar os europeus ocidentais, vestindo terno e gravata e as mulheres buscando posições sociais além daquelas reservadas pela tradição, então os brasileiros também conseguiriam evoluir, principalmente as populações marginais do país, evoluir tendo como inspiração os próprios japoneses.¹⁶¹

1.3 CONTEXTO DA EMIGRAÇÃO JAPONESA NO MUNDO: EXPERIÊNCIAS IMIGRATÓRIAS NOS ESTADOS UNIDOS, PERU E BRASIL

Os séculos XIX e XX foram marcados por grandes fluxos migratórios por todo o globo, principalmente em direção ao continente americano. Fatores políticos, religiosos, sociais, naturais e econômicos foram responsáveis por aumentar os deslocamentos pelo planeta, sendo os de ordem econômica os de maior relevância¹⁶². A industrialização e os avanços tecnológicos permitiram que a emigração ganhasse novos patamares a partir desse momento e o avanço nos meios de transporte é um bom exemplo para justificar o período, pois quando comparamos o tempo de viagem de um navio de passageiros a vela, os primeiros a atravessarem o Oceano Atlântico, com os navios movidos a carvão, na transição para o século XX, percebemos quanta diferença¹⁶³.

Por um lado, o mundo estava se tornando mais tecnológico, demograficamente maior e geograficamente menor, mais global; estreitado, cada vez mais, por laços pessoais, de bens materiais e de capitais. Por outro lado, o planeta caminhava para a divisão capitalista entre países ricos e pobres, entre os que dominam a produção industrial e aqueles que não conseguiram se industrializar.

Alguns países europeus, Estados Unidos e mais tarde o Japão, haviam atingido crescimento industrial e necessitavam de outras nações para investir seus capitais e deslocar pessoas. Nesse sentido, principalmente na Ásia e na África, grandes áreas foram ocupadas à força, no decorrer do final do século XIX e início do século XX, inaugurando aquilo que os

¹⁶¹ LIMA, 1997, p. 255-257.

¹⁶² NOGUEIRA, 1984, p. 11.

¹⁶³ Um navio a vela demorava aproximadamente 60 dias para se deslocar da Europa para o Brasil durante a segunda metade do século XIX. A partir dos barcos movidos a carvão, o tempo de viagem reduziu-se pela metade ou menos.

historiadores denominaram de imperialismo.¹⁶⁴ De certa forma, o imperialismo integrou o mundo rico e o pobre, definindo o papel de cada nação nesse novo século que se iniciava: alguns países eram fornecedores de matéria prima, local de deslocamento de excedente de capital e de pessoas e consumidores de produtos industrializados; outros países eram os produtores de tecnologia e industrializados, bem como exportadores desses produtos.

“[...] foi a expressão mais espetacular da crescente divisão do planeta em fortes e fracos, em “avançados” e “atrasados” que já observamos. [...] Entre 1876 e 1915, cerca de um quarto da superfície continental do globo foi distribuído ou redistribuído, como colônia, entre meia dúzia de Estados”¹⁶⁵

O imperialismo também avançou no continente americano, mas com limites definidos politicamente. Desde 1823, a Doutrina Monroe¹⁶⁶ deixava claro que qualquer intervenção no continente americano seria entendida como uma afronta direta aos interesses dos Estados Unidos. No momento, quase nenhum país levou a sério, mas, a partir do avanço capitalista e a consequente industrialização e militarização dos Estados Unidos, a doutrina ganhou força. Nesse sentido, queremos afirmar que o continente americano não chegou a ser dominado militarmente por nações europeias como ocorreu na África e na Ásia, de modo que a atuação das nações europeias na América se restringiu a deslocamento de capital e pessoas.

O avanço capitalista está associado à necessidade de a elite comercial desenvolver mais largamente seus capitais: “[...] não há como negar que a pressão do capital à procura de investimentos mais lucrativos, bem como a da produção, à procura de mercados, contribuiu para as políticas expansionistas, inclusive a conquista colonial”.¹⁶⁷ Países industrializados, no final do século XIX, controlavam a economia mundial: Grã-Bretanha, Alemanha, Estados Unidos, França, Bélgica, Suíça e regiões onde estavam se industrializando, como Escandinávia, Holanda, norte da Itália, Hungria, Rússia e o Japão.¹⁶⁸ Governos e sua elite burguesa criam domínios e expandem territórios, naquilo que o historiador inglês Eric Hobsbawm chamou de “Era dos Impérios” (1875-1914).

Ao mesmo tempo em que o capitalismo industrial dinamizava os territórios por onde passava, gerava uma grande quantidade de desocupados, população excedente que contrariava o conceito de avanço que as máquinas prometiam trazer. A modernidade não trouxe somente

¹⁶⁴ HOBBSBAWM, 1988, p. 31.

¹⁶⁵ Ibidem, p. 91.

¹⁶⁶ Por conta da doutrina, somente os Estados Unidos achavam-se no direito de intervir no continente americano.

¹⁶⁷ HOBBSBAWM, op. cit., p. 72.

¹⁶⁸ Ibidem, p. 77.

benefícios; para um lado da sociedade, o avanço científico gerou sucessivas crises sociais, considerando que grande número de pessoas perdia seus empregos e moradias, produzindo conflitos sociais nas grandes metrópoles. Não era compatível o número de pessoas disponíveis ao capitalismo industrial com as vagas abertas pelo processo fabril, de modo que a emigração foi uma opção para o excedente populacional.

Quanto à emigração, a América despontava entre os continentes preferidos pelos imigrantes de todo o mundo, principalmente por apresentar disponibilidades distintas. Os Estados Unidos foi o país que mais atraiu imigrantes durante os séculos XIX e XX, foram mais de 40 milhões de pessoas ao longo de dois séculos, principalmente, pela possibilidade de se ganhar dinheiro rápido e as facilidades que o governo do país disponibilizava a quem desejasse produzir. Europeus de várias partes da Europa desbravaram o oeste americano implantando ferrovias e linhas de transmissão, além de se assentarem em propriedades próprias e produzirem para o mercado interno. Eram motivados pelo Destino Manifesto, que atribuía ao imigrante europeu a superioridade sobre os nativos americanos, justificando a dominação e as atrocidades que vieram na sequência. Em 1862, foi promulgada a *Homestead Act* (Ato de Propriedade Rural), que permitia a cada colono terras aráveis no oeste por preços baixos, configurando-se como maior incentivo para a ocupação do oeste e também o período de maior deslocamento de imigrantes para a região. Além disso, a partir da segunda metade do século XIX, a corrida do ouro na Califórnia levou milhares a se deslocarem para a região.

Alguns países da América do Sul também possuíam vagas nas áreas rurais, outros somavam essa disponibilidade com postos de trabalho no setor comercial. Entre as Américas, a parte sul era despovoada, repleta de terras para serem cultivadas e espaços livres a serem desenvolvidos. Além de terras em grande quantidade, apresentavam disponibilidade em aceitar os imigrantes, pois de certa forma suas economias estavam em constante avanço, principalmente no setor agrícola. Na divisão de funções produtivas realizadas a partir da industrialização do mundo no século XIX, a América Latina tornava-se produtora de matéria prima, principalmente agrícola e, dessa forma, necessitava de mão de obra.

No mesmo período, países industrializados estavam investindo grandes somas de capital na América Latina. O continente sul americano apresentava possibilidades de ganhos capitalistas inimagináveis, razão pela qual as nações europeias aplicavam seu capital excedente no continente, aumentando suas áreas de abrangência, prática característica do período imperialista. Geralmente o capital vinha acompanhado de deslocamento de pessoas, como é o

caso da Argentina¹⁶⁹ e do Brasil que atraíam 200 mil imigrantes por ano por volta do final do século XIX.¹⁷⁰

O Japão entrou na corrida imperialista posteriormente, somente no final do século XIX, e almejava atuar ao lado dos países industrializados, expandindo para além de suas fronteiras físicas. Enquanto países europeus disputavam territórios na África e na Ásia, o Japão limitou sua atuação militar em algumas poucas ilhas banhadas pelo Pacífico; na América, o Japão atuou expandindo capital e pessoas.

Para o Japão, a emigração foi vital para estimular o controle e o movimento social e não permitir o caos generalizado, gerado pelas mudanças. O controle sobre aqueles que deixavam o país era necessário para o governo Meiji estabelecer o crescimento social daqueles que ficavam. A valorização de tradições antigas, muitas delas residentes no núcleo familiar, permitiu que a tradição adquirisse *status* de grande unificadora nacional, assim sendo, tanto os que emigram como os que permaneciam, agiam em benefício de toda a sociedade japonesa.

Aqueles que emigravam levavam consigo os valores do estado imperial em ascensão, sem deixar a tradição de lado, eram considerados pequenos embaixadores, representantes e defensores do estado japonês. Podemos dizer que o estado imperial em formação usou a emigração e toda a tradição e estrutura social para expandir sua ideologia pela Ásia e pelo mundo.¹⁷¹ Nesse sentido, aproveitando o contexto, o governo japonês produziu um emigrante próprio, forjado dentro de valores singulares, principalmente o nacionalismo, que era obediente à autoridade do monarca japonês, mesmo após deixar o país.

Segundo o contexto japonês do período, a política emigratória é inaugurada conforme algumas necessidades, tais como: a nova realidade econômica capitalista, associada ao crescimento demográfico acelerado e, finalmente, o imperialismo. A industrialização trouxe muitas mudanças sociais no Japão, por exemplo, as migrações internas campo-cidade, visto que o campo já não atendia as necessidades econômicas implantadas com a modernização do país. Todavia, o aumento populacional gerou inchaço nos grandes centros urbanos, causando

¹⁶⁹ A maior parte dos investimentos da Grã-Bretanha, cerca de 76% para o período de 1913, foram para colônia de povoamento branco. São elas: Canadá, Austrália, Nova Zelândia, África do Sul, Argentina e Uruguai. Ver: HOBBSAWM, 1988, p. 100.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 59.

¹⁷¹ É interessante refletir que, paralelamente a essa imigração japonesa, outros povos asiáticos também migraram e levaram consigo seus valores. O budismo chega à América pelas mãos de imigrantes chineses. Nas décadas de 1860 e 1870, milhares de chineses foram trabalhar nas minas de ouro e na construção de ferrovias na costa oeste dos Estados Unidos e no Canadá. Migrantes chineses também foram para o Havaí, Austrália, Nova Zelândia e outros lugares. Imigrantes cingaleses também podem ser associados à prática budista na Austrália, na Tanzânia, em Gana e no Congo. Ver: HARVEY, Peter. *An introduction to buddhism: teachings, history and practices*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. p. 304-306.

problemas sociais, de modo que, no imperialismo japonês, havia a necessidade de novas áreas para serem exploradas e ocupadas.

Cronologicamente, o processo migratório japonês começou a partir de 1868, com a ocupação da parte norte do país, Hokkaido, ambiente ainda selvagem com clima rigoroso, pouca estrutura urbana e o deslocamento simultâneo de colonos temporários para ilhas próximas ao arquipélago japonês foi escolhido por possuir terras sem exploração fixa. Os habitantes da ilha eram os ainus e alguns outros excluídos socialmente com as mudanças sociais em andamento; as ilhas asiáticas eram escolhidas pela proximidade com o Japão e pelo interesse em possuí-las definitivamente, como aconteceu após conflitos armados ocorridos na região.

É importante frisar que os emigrantes japoneses, em sua maioria, provinham do campo. Apesar da modernização Meiji, algumas aldeias ainda viviam estruturadas nos moldes do antigo *mura*, dando de certa forma ao emigrante japonês pouca ou nenhuma característica de um trabalhador capitalista. Além disso, o apego do japonês à terra dos seus ancestrais colocava a emigração como uma opção secundária, sendo talvez a última saída, somente em casos extremos.

Segundo Nogueira,

De uma maneira geral, o asiático mostra-se avesso à emigração, sobretudo, se tiver caráter definitivo. Os japoneses e os chineses, não fugindo à regra, sentem-se como que presos à terra de seus antepassados por laços muitas vezes imperceptíveis. Assim sendo, só em situações especiais é que resolvem deixar o solo pátrio. Mesmo quando são forçados a agir, o fazem com a firme intenção de retornar à pátria, seja em vida para passar o resto de seus dias, seja após a morte para encontrar nela a sua sepultura¹⁷².

Na Ásia, o arquipélago do Havaí e a Ilha de Guam começaram a receber levas de emigrantes japoneses a partir da Restauração Meiji, com deslocamentos contínuos que continuaram até 1930. Em 1868, contratados por empresários americanos, um grupo de 148 japoneses foram enviados para o Havaí e outras 40 pessoas para Guam para trabalharem no cultivo da cana-de-açúcar. Devido às péssimas condições enfrentadas pelos trabalhadores, tratados como escravos, inclusive trabalhando acorrentados, o governo Meiji proibiu a emigração para essas localidades nas duas décadas seguintes.

Durante algum tempo, os japoneses foram proibidos de emigrar para as ilhas, sendo o processo estabelecido novamente em 1884. Deslocamentos maiores ocorreram a partir de 1885, quando Japão e Havaí assinaram a Convenção de Imigração, que consistia no provimento de

¹⁷² NOGUEIRA, 1984, p. 26.

aproximadamente 29 mil nipônicos para trabalharem no plantio de açúcar no mesmo arquipélago, com contratos de trabalho de três anos, podendo ser renovados.

Portanto, a maioria dos trabalhadores japoneses nesse momento não eram colonizadores, mas sim *dekassegui*¹⁷³, com planos de voltarem para seu país de origem com as economias conseguidas em alguns anos de trabalho. Em 1896, a fim de regulamentar as atividades das companhias de colonização e proteger os interesses dos emigrantes em terras estrangeiras, o governo do Japão instituiu a Lei de Proteção ao Imigrante, que garantia, entre outras coisas, acompanhar e observar o emigrado.

Sobre a experiência no Havaí e a tipologia dos japoneses que se deslocavam para o arquipélago, destacamos: “dentre as correntes citadas, a emigração para Havaí era constituída de trabalhadores de baixa categoria, ao passo que aqueles que demandaram para Coreia e Manchúria foram recrutados como efetivos de defesa, de caráter voluntário”¹⁷⁴.

China e Coreia também receberam japoneses, com levas maiores após guerras em 1894 e 1910, respectivamente, e como resultado, Taiwan foi tomada da China e a Coreia foi anexada ao Japão. A emigração em massa para regiões da Ásia e da Oceania começou a partir de 1885, com japoneses se deslocando para a Ilha Thursday, Nova Caledônia, Austrália, Fiji com contratos de trabalho temporários, e a fixação de japoneses nessas áreas vai ocorrer somente a partir das anexações.

Já nas primeiras iniciativas, notamos dois aspectos que vão fazer parte do histórico da emigração japonesa: o primeiro é a atuação direta do governo como responsável pelos emigrantes; o segundo são os conflitos, motivados principalmente pelas diferenças culturais entre os emigrantes japoneses e os nativos. Desde o princípio, a etnicidade japonesa é colocada em evidência, e durante os processos, ela é reproduzida e produzida, ganhando novos aspectos, singularmente dependendo das experiências nos diversos países onde ela se fez presente.

Destacamos que o foco desse item é retratar as primeiras experiências emigratórias do Japão, com foco para a América e o resultado dos contatos e conflitos étnicos nos respectivos países abordados. Os países em questão são: os Estados Unidos, Peru e o Brasil. O estudo comparativo é justificado para entender como os processos emigratórios anteriores ao brasileiro causaram reflexos na própria experiência brasileira.

¹⁷³ Termo usado pelos japoneses para o emigrante temporário, não colonizador, que emigrava por contratos de trabalho com início e término, não permitindo que eles se fixassem no país receptor.

¹⁷⁴ TSUKAMOTO, Tetsundo. Sociologia do imigrante: algumas considerações sobre o progresso migratório. In: SAITO, Hiroshi; MAEYAMA, Takashi. *Assimilação e integração dos Japoneses no Brasil*. São Paulo: EDUSP: Vozes, 1973. p. 13-31. p. 18.

Após deslocamentos a curtas distâncias, o governo Meiji iniciou um projeto maior, enviar seus súditos para o continente americano, para destinos que iam além daqueles banhados pelo Pacífico. Conforme a modernização industrial e social do país avançava, a necessidade de emigrar daqueles que não se adaptaram aos novos tempos também aumentava. O continente americano surgiu como opção posterior, geralmente associado à exploração e fixação da população excedente, naquilo que denominamos de colonização tutelada.

A política emigratória tornou-se prioridade no Japão a partir da primeira década do século XX. A política do *Kokusaku imin* dirigia-se aos segundos e terceiros filhos de agricultores que possuíam pequenos lotes de terras e poucas possibilidades de progressão social no Japão¹⁷⁵. Para evitar a divisão da terra entre os vários filhos, as posses dos pais ficavam somente com o primogênito, deixando os outros filhos livres para emigrarem.

Fatores de ordem econômica associados a outros de ordem natural¹⁷⁶ também foram importantes, como o terremoto na região de Kanto, em 1923¹⁷⁷, que provocou crise social no país, marcando também o aumento do número de pessoas que procuravam na emigração alternativa para melhoria nas condições sociais.¹⁷⁸ O terremoto produziu grande destruição em centros urbanos importantes como Tóquio e Yokohama, causando entre mortos e feridos cerca de 140 mil vítimas. “Em consequência do agravamento da crise, a emigração aumentou significativamente e famílias inteiras passaram a deixar localidades mais urbanizadas, inclusive Tóquio”¹⁷⁹. A situação da capital japonesa era drástica, afetando inclusive a alimentação dos alunos nas escolas. A crise generalizada afetava também a estrutura familiar, de modo que para saldar suas dívidas, muitos pais atirados na miséria e penúria vendiam suas filhas a prostíbulos.

Segundo Tetsundo Tsukamoto, a emigração para a América deu ao Japão os resultados esperados desde o início da implantação dessa política.

¹⁷⁵ Esse período é conhecido na história japonesa como *kanyaku imin*, ou seja, política de emigração oficial iniciada em 1868 com a entrada de imigrantes nipônicos nas ilhas do Havaí. Na verdade, o termo *kanyaku imin* é traduzido como imigrante contratado, recebendo esse nome os primeiros a saírem para o Havaí.

¹⁷⁶ Os eventos naturais sempre estiveram presentes na história do país, conhecido por grandes terremotos, tsunamis e atividades vulcânicas. De certa forma, esses eventos naturais acabavam aumentando os deslocamentos emigratórios, desde que geravam problemas econômicos e sociais, como o empobrecimento da população. O terremoto de Kanto não foi o único evento que provocou caos social, mas é lembrado, devido à grande destruição que causou, como o mais significativo.

¹⁷⁷ Grande sismo de magnitude variando entre 7,9 e 8,3 na escala Richter. Ocorreu na manhã de 1 de setembro de 1923 na região de Kanto, na ilha japonesa de Honshu, atingindo cidades de Yokohama, Chiba, Kanagawa, Shizuoka e Tóquio, com grande densidade demográfica. O abalo sísmico durou entre 4 e 10 minutos vitimando mais de 100 mil pessoas e deixando outras 37 mil desaparecidas. Foi o pior desastre dessa natureza registrado no país.

¹⁷⁸ SAITO, Hiroshi. *O japonês no Brasil: estudo de mobilidade e fixação*. São Paulo: Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo: Editora Sociologia e Política, 1961.

¹⁷⁹ SAKURAI, 2007, p. 172.

Pode-se dizer, portanto, que o grosso da emigração japonesa, em seu sentido autêntico, foi aquele que demandou às Américas. Esses emigrantes dirigiram-se para a costa oeste dos Estados Unidos, como trabalhadores da frente pioneira, para a costa do Pacífico do Canadá e Peru, como trabalhadores contratados das indústrias pesqueiras e madeireiras e para o sul do Brasil, como colonos nas fazendas de café. Em suma, pode-se dizer que se tratava de movimento migratório para atender aos interesses do desenvolvimento do novo continente e para satisfazer à demanda da mão-de-obra barata de que tal desenvolvimento necessitava¹⁸⁰.

Na América, os Estados Unidos tornam-se a primeira opção, seguido do Canadá, com deslocamentos iniciados ainda no século XIX. Ressaltamos que a imigração japonesa na América do Norte é bastante diferente quando comparada aquela desenvolvida na América Latina. O México (1897)¹⁸¹, Peru (1899) e Brasil (1908) também receberam levas de imigrantes, esse último, visto no início do processo emigratório com pouco interesse pelo governo japonês, tornou-se o país de maior atração no século XX. A iniciativa fazia parte do projeto alçado anos antes, em 1893, pela Sociedade de Colonização, formada por funcionários do governo, políticos e intelectuais. Destacamos que a emigração para o México e para os países sul americanos possui diferenças em relação à emigração para os Estados Unidos, tendo em vista a formação de colônias de fixação na América do Sul.

Antes mesmo dos japoneses, os primeiros orientais a emigrarem para os Estados Unidos foram os chineses, as primeiras levas chegaram em 1854, porém não causaram boa impressão e, em 1882, foram proibidos de imigrarem no país¹⁸². Os *coolies*, como eram chamados os primeiros chineses, causaram problemas com os demais trabalhadores por aceitarem salários muito abaixo do padrão aceito pelos demais, eram verdadeiros escravos¹⁸³; faziam trabalhos secundários nas cidades, como limpeza das ruas ou dos banheiros, e esta experiência chinesa acabou trazendo consequências ruins para a imigração japonesa, tendo em vista que havia a associação equivocada entre japoneses e chineses.

Os Estados Unidos recebiam estudantes japoneses em suas universidades, principalmente na costa oeste, São Francisco, Portland e Seattle, desde o final do século XIX. Entretanto, vários trabalhadores, não especializados, entraram no país, também no Canadá, pela costa do Pacífico, iniciando uma série de problemas com os nativos, que durante o século XX

¹⁸⁰ TSUKAMOTO, 1973, p. 18.

¹⁸¹ A partir da fundação da Colônia Enomoto, região de Chiapas, o governo japonês inicia uma nova fase para a emigração, a primeira para a América Latina. A partir dessa data, além do deslocamento de emigrantes, o governo também faz grandes investimentos de capital adquirindo principalmente terras para o assentamento dos emigrados.

¹⁸² NOGUEIRA, 1984, p. 30.

¹⁸³ Ibidem, p. 29.

vai se aprofundar, chegando a provocar a proibição da entrada desses imigrantes na América do Norte.

Passados os primeiros anos, a emigração japonesa para América do Norte, Estados Unidos e Canadá, começou a apresentar sérios problemas, de ordem social, econômico e político, passando a ser combatida pelos respectivos governos anfitriões. Levamos em consideração as tensões, que antecederam a Segunda Guerra Mundial, no Oceano Pacífico entre Japão e Estados Unidos, como principal motivo para a crise emigratória entre as duas nações, além de questões étnicas, já que os estadunidenses viam a raça japonesa como inferior e repleta de imperfeições, um verdadeiro perigo para a própria sociedade do país. Destacamos que parte da elite política dos Estados Unidos, na maioria branca, era contra qualquer tipo de miscigenação racial, porque acreditava que a miscigenação provocaria a degeneração da raça branca norte-americana.

Desde o início, a chegada dos primeiros japoneses nos Estados Unidos deu origem a movimentos antijaponês, cujo principal fator era a questão econômica do que propriamente a racial, como afirma Nogueira.¹⁸⁴ Mas, questões de caráter racial também estiveram presentes na tentativa de impedir a continuidade da emigração japonesa para aquele país, uma vez que era comum que os japoneses já instalados fossem tratados com certo preconceito, sendo considerados inferiores. O contato dos japoneses com a sociedade americana permitiu que a etnicidade nipônica ficasse em evidência. A imprensa norte-americana foi vital para a propaganda contra os trabalhadores japoneses, acabando com o chamado *Gentleman's Agreement*¹⁸⁵. Além dos baixos salários, sujeitavam-se às moradias, roupas e alimentação inferiores, tendo em vista que o principal objetivo desse grupo era poupar, visando ao regresso ao Japão. O movimento antijaponês também existiu no Canadá e, tanto neste país como nos Estados Unidos, as experiências traumáticas com os chineses fizeram a população e as autoridades associá-los, dificultando a aceitação dos orientais nos dois países americanos.

A emigração de japoneses para o Peru teve início em 27 de fevereiro de 1899, quando 850 nipônicos partiram em direção ao país sul-americano, tornando-se o primeiro país sul-americano a receber o imigrante japonês em suas fazendas de café. O início do movimento de emigrantes para o Peru foi marcado pelo tratado firmado em 1873 entre as duas nações. Também existia no Peru a ideia de que a melhor possibilidade em relação ao imigrante era

¹⁸⁴ NOGUEIRA, Arlinda Rocha. *Imigração japonesa na História Contemporânea do Brasil*. op. cit. p. 44.

¹⁸⁵ Acordo firmado entre Estados Unidos e Japão, por meio do qual o Japão se comprometia a não mais conceder licença de saída para os Estados Unidos a não ser aqueles que vinham por chamado, a constituir família. Esse tratado durou até 1924 quando foi limitada a entrada de imigrantes nos Estados Unidos. Consultar: SAKURAI, 2007, p. 245.

européia, pensando principalmente na melhoria da raça em contato com os imigrantes do velho mundo.¹⁸⁶ Em 3 de abril de 1899, chegaram no país os primeiros japoneses, todos solteiros do sexo masculino, e, desde o início, houve atritos entre esses imigrantes e os trabalhadores locais, os quais, por meio de seus respectivos sindicatos, acusavam os trabalhadores japoneses de maus hábitos e de contaminar os nacionais com vícios, também por viverem com uma renda muito baixa, quando comparada com o imigrante branco europeu. Em 1917, foi criada a Aliança Antijaponesa, formada por intelectuais peruanos que exigiam a proibição da entrada de japoneses no país, temendo a influência negativa sobre a raça.¹⁸⁷

Levando em consideração o contexto próprio de cada experiência, o preconceito peruano contra o imigrante japonês, assim como ocorreu nos Estados Unidos e posteriormente no Brasil, pautava-se na eugenia. A raça peruana era constituída majoritariamente por indígenas, principalmente entre os populares e, segundo a elite política e conservadora, havia a necessidade de melhoramento por meio da raça europeia branca. Pesava sobre o japonês sua aparência física, sua cultura estranha e a religião não compatível com o que a elite do país desejava para a nação; além disso, pesava também o conceito de emigração elaborado por seu país, o uso de Companhias de Colonização, que compravam lotes de terras produtivas para alocar seus súditos, processo denominado de colonização tutelada, assunto que será mais bem detalhado no segundo capítulo dessa tese. Tinha-se o receio do domínio imperialista, da expropriação do território nacional pelo capital japonês, já que o governo de Tóquio se lançava fortemente a favor de uma política imperialista.¹⁸⁸

A experiência japonesa no Peru e na América do Norte deixaram exemplos negativos e que justificavam para parte da classe política e intelectual brasileira atuar contrariamente à entrada de japoneses em nosso país. Os antecedentes à chegada dos imigrantes japoneses no Brasil foram marcados por discussões étnicas entre autoridades políticas e intelectuais defensores ou não desse tipo de imigração: de um lado aqueles que condenavam a entrada de japoneses no país, por entender que eles eram inassimiláveis, feios e não eram adequados para miscigenar com os nacionais; do outro lado, estavam os defensores da imigração japonesa, destacando que eram educados, trabalhadores e assimiláveis, inclusive reforçavam os avanços do Japão como uma grande nação no continente asiático em franco crescimento.

¹⁸⁶ MORIMOTO, Amélia. *Los japoneses y sus descendientes em el Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 1999. p. 101.

¹⁸⁷ TAKEUCHI, 2009.

¹⁸⁸ MORIMOTO, op. cit., p. 195-202.

1.4 IMIGRAÇÃO JAPONESA NO BRASIL: DISCUSSÕES E POSSIBILIDADES

O continente americano recebeu grandes levas de imigrantes vindos principalmente da Europa durante grande parte dos séculos XIX e XX. A corrente emigratória europeia para Brasil foi iniciada na primeira metade do século XIX, sendo efetiva até a crise de 1929, quando começou a perder força. A necessidade de imigrantes estava ligada à crescente demanda na produção de café, principalmente no estado de São Paulo, quando a Europa equilibrou a demanda mantendo o fluxo contínuo, mas devido ao aumento da produção cafeeira, o país passou a procurar por trabalhadores também no continente asiático.

Desde o final do século XIX, Brasil e Japão firmaram acordos para dar início ao processo emigratório japonês para o Brasil, mas sua efetivação só aconteceu em 1908 com a chegada do primeiro grupo. A chegada dos japoneses não encerra a entrada dos europeus, mas no período de 1908 a 1941, o fluxo emigratório japonês é relativamente grande, os quais se concentraram nos estados de São Paulo e posteriormente também no Paraná. Apesar de emigrarem primeiramente como mão de obra para os cafezais paulistas, a partir da década de 1930, remigram para o norte do Paraná.

Entre as décadas de 1924 e 1941 (Imigração Tutelada), a imigração japonesa teve seu auge no Brasil. Uma análise da fase inicial da imigração japonesa no Brasil (1908-1941) indica que a infraestrutura das relações Brasil/Japão foi definida antes da declaração de guerra do Brasil ao Japão, em 1942. Ela foi baseada no interesse de governos e elites de ambos os países, com dois principais objetivos: expansão capitalista e estabilidade interna. Estes dois objetivos foram manifestados em um coerente programa de migração, expansão do comércio internacional e ordem interna. No Japão, traduziu-se em uma campanha articulada por agências governamentais e oficiais, corporações e bancos para exportar pessoas e capital para o Brasil. No Brasil, foram feitos esforços para cooperar com agências da emigração japonesa para administrar e regular as atividades dos imigrantes japoneses. O sucesso dessa diplomacia foi produto de uma campanha organizada, que explorou efetivamente a dinâmica do trabalho imigrante e das relações capitalistas.

Apesar de o processo continuar para além da Segunda Guerra Mundial, buscamos neste item explorar as discussões internas, realizadas por legisladores, jornalistas e intelectuais, sobre as possibilidades dessa imigração no Brasil. Essas discussões marcam todo o processo imigratório, desde as primeiras especulações sobre as possibilidades desse imigrante, anteriores

a 1908, como também a partir das experiências efetivas dos primeiros grupos enviados para o interior paulista.

O grupo que legislava contra procurava tratar o assunto com preconceito, desqualificando a raça japonesa como inferior, buscando impedir o início do processo, reforçando experiências negativas dos japoneses nos Estados Unidos. Procuravam desqualificá-los, destacando principalmente assuntos ligados às questões de ordem política e cultural/racial¹⁸⁹. Após a imigração iniciar, tentavam impedir sua continuidade, colocando em evidência a miscigenação e os problemas que ela traria ao Brasil, uma vez que haviam colocada à prova, julgada e reprovada a etnia japonesa, sendo o japonês considerado um imigrante inviável.

Ainda, alinhavam os japoneses e os chineses como se fossem povos de mesma origem, denominando-os como orientais, levando em conta os traços físicos semelhantes e o baixo conhecimento sobre os dois povos, o que originou confusões, principalmente aos olhos dos leigos. A recusa pela mão de obra japonesa não ocorreu somente no Brasil, muitos países americanos começaram a não aceitar japoneses motivados pela primeira experiência dos chineses *coolies* nos Estados Unidos em décadas anteriores. No Brasil, uma experiência malsucedida com chineses em 1814 ajudou a caracterizar os orientais como sujeitos de péssimos hábitos e impróprios para o país.

Aqueles que legislavam a favor, procuravam reforçar as qualidades dos japoneses, como povo trabalhador e dedicado, pertencente a uma nação em crescimento industrial, modelo de crescimento econômico. Antes de 1908, o início da imigração era defendido com base em experiências positivas de japoneses emigrados pelo mundo; após o início da imigração, buscavam consolidar esse processo, comparando os imigrantes japoneses com outros menos produtivos e menos dedicados ao trabalho, procurando mostrar o quanto os trabalhadores japoneses eram mais eficientes.

Nesse sentido, podemos afirmar que a imigração japonesa no Brasil foi vista, desde o início, por parte das autoridades brasileiras, como uma incógnita. As diferenças culturais impediam que a aceitação desse tipo de imigrante fosse imediata pela elite e parte da sociedade, gerando certo preconceito. Além disso, pesava sobre os imigrantes o histórico recente do Japão, tendo em vista que o país passava por grandes mudanças de ordem socioeconômica, bem como

¹⁸⁹ Parte da classe média e a elite econômica que reprovavam a escolha de japoneses como imigrantes no Brasil eram influenciados por estudos sobre higienismo e eugenismo em voga na Europa nesse momento. Como resultado, optavam pelo imigrante europeus, branco e cristão, “imigrante ideal”.

o crescente nacionalismo e o militarismo que tomava conta da mentalidade da elite dirigente japonesa; o que, de certa forma, também amedrontava a elite brasileira.

O início dos conflitos sobre a viabilidade da imigração japonesa no Brasil começou antes de 1908 e foi motivado por questões até então equivocadas. Em 1814, houve uma tentativa de implantar mão de obra chinesa no Brasil durante o reinado de D. João VI, instalado no Rio de Janeiro, cujo interesse era em participar do lucrativo comércio de chá, que movimentava grandes fortunas na Europa/Ásia, chegando a cultivar a planta no Brasil com a ajuda da mão de obra desses imigrantes.¹⁹⁰ A entrada dos chineses insere-se num contexto diferente, principalmente por entender que estes não eram considerados trabalhadores capitalizados, voltados à produção e apegados ao dinheiro. Os trabalhadores chineses eram como escravos e trabalhavam como mão de obra barata, mas não produtiva.

A imagem do emigrante chinês não era positiva, características pejorativas como fracos, indolentes, viciados em ópio e de raça inferior, eram difundidas nos países americanos. Devido a suas grandes diferenças culturais, acabavam também repelindo a entrada de imigrantes europeus; de forma que se tornava impensável colocar em uma mesma fazenda imigrantes oriundos da Itália e da China, principalmente por entender a tipologia do trabalho desempenhado pelos dois grupos no Brasil. Os imigrantes europeus estavam mais voltados à produção capitalista, mais preparados à obtenção de lucros. Nesse sentido, sob a ótica de parte da elite nacional, contrária à imigração japonesa, estes herdaram dos chineses as características de raça inferior e provocariam no Brasil a nossa degenerescência.

Nesse sentido, havia preocupação com a formação racial do povo brasileiro. Sendo assim, foi criado no Brasil um discurso ambíguo sobre os japoneses, baseado em experiências migratórias anteriores, principalmente nos Estados Unidos. O japonês era visto como trabalhador moralizado, dócil e eficiente, mas ao mesmo tempo, um perigo racial e político.¹⁹¹ Ainda pesava sobre o imigrante japonês a fase imperialista que passava o Japão, bem como a rivalidade que travava com os Estados Unidos por territórios no Pacífico, dificultando sua aceitação no território americano. Em território estadunidense, acreditava-se que entre os imigrantes existiam espiões do estado, cujo objetivo era registrar tudo que chamasse a atenção, e enviar para seu governo.

¹⁹⁰ DEZEM, 2005. p. 32. No ano de 1814 foram trazidos imigrantes chineses para o Brasil vindos de Macau, também colônia do Império Português. Cerca de 500 homens cuidariam do plantio, colheita e seleção do chá em áreas pré-selecionadas no Brasil, Jardim Botânico, Ilha do Governador e Fazenda Imperial de Santa Cruz. Essa iniciativa foi considerada um completo fracasso, tendo em vista que, os chineses embarcados em Macau eram os conhecidos *coolies*, resultado do tráfico amarelo, trabalhadores embarcados a força pelos portugueses.

¹⁹¹ DEZEM, op. cit., p. 48-109.

O Brasil não disputava territórios com o Japão e nem desenvolvia corrida imperialista que colocasse as duas nações em conflito direto, mas parte da elite política nacional acabava difundindo certo terror para esse tipo de imigrante, inspirado na experiência do país americano. Mesmo com todos os percalços, o governo brasileiro, motivado pela pressão por mão de obra para os cafeeiros de São Paulo, tinha interesse em manter acordos de imigração com o Japão. O imigrante japonês seria o substituto temporário, estava classificado como intermediário entre o chinês e o europeu.¹⁹² Em 1892, foi assinado um Tratado de Amizade e Comércio, que só foi oficializado em 5 de novembro de 1895, em Paris, como Tratado de Amizade, Comércio e Navegação, contudo, os primeiros imigrantes só chegaram ao Brasil em 1908, quase 13 anos após firmarem o acordo. O período entre a assinatura e a chegada dos primeiros japoneses foi marcado pelo baixo interesse do governo japonês em enviar seus súditos ao Brasil, fato explicado pelo fluxo aberto entre o Japão e a América, enviando levas de imigrantes principalmente para os Estados Unidos.¹⁹³ A emigração para o Brasil teve início quando o fluxo para os Estados Unidos encerrou-se em 1907, então, a partir desse momento, os japoneses que escolhiam o Brasil, faziam-no pela impossibilidade de migrarem para os Estados Unidos¹⁹⁴.

Na primeira iniciativa para a implementação da imigração japonesa no Brasil, destacamos a figura de Ryu Mizuno, diretor da *Kookoku Shokumin Kaisha* (Companhia Imperial de Imigração) que, em 1907, obteve do governo do Estado de São Paulo autorização para a vinda de 3.000 emigrantes, em parcelas anuais de 1.000 pessoas¹⁹⁵. Então, em 6 de novembro de 1907, foi assinado um contrato entre o governo de São Paulo e o governo do Japão visando ao início da imigração. Dentre os tratados assinados entre Brasil e Japão aqueles que tiveram a intermediação de Ryu Mizuno atingiram o objetivo esperado.

A chegada do Kasato-Maru trazendo 781 imigrantes¹⁹⁶, a maioria okinawanos, em 1908, marca o início do processo. Okinawa era a ilha mais ao sul do arquipélago japonês que desde a sua conquista, já que fazia parte de um reino independente do Japão, seus habitantes eram vistos com preconceito e discriminação por parte dos japoneses das ilhas centrais¹⁹⁷.

¹⁹² TAKEUCHI, 2009.

¹⁹³ Idem.

¹⁹⁴ NOGUEIRA, 1984, p. 44.

¹⁹⁵ OHNO, Massao. *70 anos de imigração japonesa no Brasil*. São Paulo: Editora Cultura Brasileira, 1987. Disponível em: <http://www.novomilenio.inf.br/santos/h0388e.htm>. Acesso em: 20 maio 2018. Ver ainda: REZENDE, 1991.

¹⁹⁶ Existem divergências no total de famílias trazidas na primeira viagem de imigração japonesa para o Brasil. Dos 781 emigrados, 325 eram da ilha de Okinawa, destinados a fazendas de café do estado de São Paulo. SILVA, Aldina Cássia Fernandes da. *Memória e identidade: história de vida de imigrantes japoneses de Okinawa*. 2018. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018.

¹⁹⁷ Okinawa fazia parte do reino de Ryukyu, possuía cultura própria em relação ao restante do Japão. Devido sua posição geográfica estratégica para o comércio na região, despertou o interesse de nações como China,

Existia certa dificuldade em aceitar a entrada dos okinawanos por parte dos fazendeiros paulistas após as primeiras experiências com o grupo, por serem acusados principalmente de fugas nas fazendas e consequente descumprimento dos contratos, gerando prejuízos financeiros para os fazendeiros. Em 1913, foram proibidos de entrar no Brasil pelo Ministério dos Negócios Estrangeiros do Japão¹⁹⁸. Como política nacional, foram feitas algumas exigências por parte dos fazendeiros paulistas para que a entrada de okinawanos fossem reabertas.

- a emigração é somente permitida aos que concluíram o curso primário obrigatório;
- ter menos de 40 anos de idade e que fale o idioma japonês padrão (e não o dialeto, que, embora originário do japonês antigo, é incompreensível aos demais japoneses);
- o casal deve estar constituído há mais de três anos, e não incluir filho adotivo na família;
- a mulher não deve ter tatuagem nas mãos (assim como o ohaguro
- tingir os dentes de preto – na mulher do Japão metropolitano, a tatuagem nas mãos representava mulher casada em Okinawa)¹⁹⁹.

Nesse sentido, as exigências feitas pelos fazendeiros paulistas buscavam minimizar as diferenças culturais entre okinawanos e japoneses de outras regiões do Japão. Os okinawanos falavam um dialeto não compreendido até mesmo pelos tradutores contratados pelos fazendeiros para intermediar as relações com os japoneses, razão pela qual se exigia a escolarização primária no Japão para os okinawanos aprender o japonês padrão. As tatuagens nas mãos e o tingimento dos dentes, apesar de não ser um hábito exclusivo dos okinawanos, eram muito antigos no Japão, sendo visto como atrasado pela maioria dos japoneses e a proibição de tais práticas era uma maneira de minimizar as diferenças.

Coréia e Japão. Em 1609, período do domínio dos xoguns, uma expedição partiu de Kyushu e capturou o reino. A partir dessa data seus habitantes eram obrigados a obedecer e pagar tributos ao imperador japonês. Em 1879 o governo Meiji anunciou a anexação formal das ilhas ao Japão, sendo favorecido pelos Estados Unidos na figura do seu presidente Ulysses Grant.

¹⁹⁸ Ministério dos Negócios Estrangeiros do Japão (Gaimusho, no japonês original) proíbe a emigração de okinawanos e originários da província de Kagoshima a partir de 1913. No Brasil essa proibição foi suspensa a partir de 1916 devido à diminuição de imigrantes europeus em consequência da I Guerra Mundial, sendo readmitida posteriormente. Em consequência dessa proibição os okinawanos que já viviam no Brasil criaram a Kyûyô-Kyôkai, entidade que tentava orientar os co-provincianos no sentido de superar os supostos defeitos e atuar junto à representação diplomática do Japão no Brasil a fim de apressar a reabertura do caminho da emigração. Ver: YAMASHIRO, 1999. (O livro conta a história do autor e a fuga da sua família, okinawanos, de uma fazenda de café no interior paulista para a cidade de São Paulo).

¹⁹⁹ UCHIYAMA, Katsuo; TAJIRI, Tetsuya; YAMASHIRO, José. Emigração como política de Estado. In: COMISSÃO DE ELABORAÇÃO DA HISTÓRIA DOS 80 ANOS DA IMIGRAÇÃO JAPONESA NO BRASIL. *Uma epopéia moderna: 80 anos da imigração japonesa no Brasil*. São Paulo: HUCITEC: Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992. Cap. 3, p. 137-246. p. 145. Algumas exigências são feitas aos emigrantes por meio das leis brasileiras. Requisitos para os candidatos: A família deve ser composta de pelo menos três pessoas de mais de 15 e menos de 50 anos de idade, todas aptas ao trabalho agrícola. SILVA, 2018.

Além disso, o filho adotivo era um problema desde o início do processo, tendo em vista as fugas frequentes desse membro da família; levando-se em conta que grande parte dos filhos adotivos era incluído nas famílias migrantes no momento da partida, formando as “famílias confusas”; de modo que muitos não se viam presos à tradição que originalmente um filho tinha com seus pais. Dessa forma, tão rápido como os laços eram feitos no Japão, também eram desfeitos na chegada ao Brasil. Discutiremos melhor as obrigações filiais no terceiro capítulo dessa tese.

Como o governo de São Paulo necessitava dos trabalhadores japoneses, passou a participar mais ativamente do processo, visando selecionar melhor, com novas exigências. De um lado, a continuidade da imigração garantiria a produção cafeeira; do outro, as primeiras experiências com os japoneses serviram para alimentar discussões sobre as possibilidades de continuidade do processo.

Sobre as discussões levantadas no Brasil após o início da imigração, ressaltamos ainda o papel da imprensa. Logo após a imprensa paulista anunciar a chegada da primeira leva de imigrantes japoneses, Celestino Junior, em julho de 1908, passou a tecer considerações sobre a notícia vinculada ao jornal “O Estado de São Paulo”. Os textos publicados no período referem-se a discussões étnicas sobre a possibilidade de se ter japoneses como imigrantes no Brasil. A imprensa curitibana alertava para o perigo amarelo, fazendo previsões depreciativas quanto à adoção desse tipo de imigrantes, segundo ela, repelidos pela América do Norte. Para o jornalista, os japoneses eram considerados inimigos, cujo perigo superava o juízo formulado pelo senso comum.

Além de todas as alegações perigosas que envolviam a imigração japonesa intensiva, Celestino Junior arguia: “Que raça será a nossa no futuro se nos saturarmos de imigração japonesa?” Na sua concepção, “ou eles não se radicam no Brasil pelos laços de família e serão então um imenso aparelho sugador, transportando para a pátria deles riquezas consideráveis ou cruzam, imprimindo na nossa raça os característicos deles, que com franqueza, não são grandemente apreciáveis”²⁰⁰. Nas considerações sobre a inferioridade dos japoneses, o jornalista comparava a imigração no Brasil com a ocorrida nos Estados Unidos e reportava à constituição física do norte-americano, cujas características o faziam menos vulnerável ao hibridismo com o nipônico; contudo, em relação ao brasileiro, dizia: “Nós, com nosso tipo

²⁰⁰ “Diário da Tarde, Curitiba, 8 jul. 1908. p. 1, 2c”. SETO, Cláudio; UYEDA, Maria Helena. *Ayumi (caminhos percorridos): memorial da imigração japonesa: Curitiba e Litoral do Paraná*. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2002. p. 46-47.

nacional já bastante minguido, que híbrido iremos produzir cruzando-o com uma raça fisicamente ridícula? A saúde, a beleza e a força não são apenas ornamentos dispensáveis”²⁰¹.

Os argumentos de Celestino Júnior fundavam-se, igualmente, em críticas aos fazendeiros paulistas e à política governamental, que deveria considerar apenas superficialmente os interesses do grande capital e cogitar o bem-estar do povo. No pronunciamento do jornalista é nítida a oposição à imigração de caráter intensivo de nipônicos, em contraposição ao ingresso de europeus: “Se a imigração japonesa é boa e oportuna para os ricos fazendeiros de São Paulo, é péssima para o povo. [...] é necessário tomar em consideração as centenas de milhares de italianos, as dezenas de milhares de alemães que ali colaboram para nossa prosperidade”²⁰².

Percebemos que grande parte desses discursos envolvia entre outros assuntos a questão étnica; eram as diferenças culturais dos japoneses, muito distantes daquelas que os brasileiros entendiam como aceitas, que mais afastavam os japoneses do perfil de imigrante ideal. Discussões étnicas foram desenvolvidas e aprimoradas durante as três primeiras décadas do século XX, inaugurando o movimento antijaponês no Brasil, com destaque para Antônio Xavier de Oliveira, Miguel Couto²⁰³ e Arthur Neiva, considerados os mais radicais. Outro grupo também se destacou no período como os defensores da imigração japonesa, dentre eles Francisco Chaves de Oliveira Botelho²⁰⁴ e Juliano Moreira²⁰⁵.

Tanto Neiva como Xavier de Oliveira haviam proposto, sem sucesso, que os imigrantes não brancos fossem banidos do Brasil. Oliveira foi mais além, insistia que o Brasil deveria usar melhores métodos de seleção, dando preferência para elementos brancos civilizados da Europa Central e Setentrional, rejeitando árabes e outros asiáticos.²⁰⁶

Grande parte dos congressistas brasileiros defendia que a raça brasileira não estava totalmente constituída e considerava os japoneses como inassimiláveis, e por serem totalmente diferentes, não teriam nada a contribuir com a formação da raça nacional. “Uma das explicações é que a raça nacional ainda não se encontra consolidada e por essa razão deve-se priorizar sua constituição unitária. No caso do imigrante japonês, por ser biologicamente incompatível com

²⁰¹ Idem.

²⁰² SETO; UYEDA, 2002, p. 46-47.

²⁰³ Médico presidente da Academia Nacional de Medicina, cientista respeitado em todo o território nacional, alegava zelar pela melhor educação do povo brasileiro.

²⁰⁴ Francisco Chaves de Oliveira Botelho (1868-1943), médico, deputado, presidente do Estado do Rio de Janeiro (1910-1914) e Ministro da fazenda, no período de 1928, do governo de Washington Luís.

²⁰⁵ MOREIRA, Juliano. *Impressões de uma viagem ao Japão em 1928*. Rio de Janeiro, 1935. p. 112.

²⁰⁶ LESSER, 2001, p. 125.

outras raças, ele não se caldearia”.²⁰⁷ Além disso, a ideia de miscigenação não era totalmente aceita no país.

As limitações ao ingresso de japoneses oscilaram em forma de decretos e leis promulgados tanto pelo governo federal como pelo governo estadual. Em 1923, o deputado Fidélis Reis apresentou no Congresso Nacional o projeto nº 391, cujo artigo 5º tratava da proibição da entrada de colonos de raça negra no Brasil e restringia a entrada de imigrantes de cor amarela em 5% ao ano do total até então ingressado da respectiva nacionalidade. Este projeto recebeu muito apoio, até mesmo da Academia Nacional de Medicina, presidida por Miguel Couto, o qual argumentava que o Brasil deveria se preocupar melhor com sua formação étnica e que os elementos asiáticos eram extremamente prejudiciais à formação dessa nação, principalmente por sua dificuldade em assimilar.

Uma pequena parte de congressistas apoiava a vinda de imigrantes de origem japonesa para o Brasil, como é o caso de Oliveira Botelho, que foi o principal contestador das ideias proibindo a vinda do imigrante oriental. Após visitas às colônias japonesas em São Paulo e Minas Gerais, o deputado concluiu que esses imigrantes eram organizados, educados, aptos ao trabalho e muito econômicos. A oposição à imigração chamava a atenção sobre a questão física do japonês, chegando a criar o termo “feiura do japonês”, ao que Oliveira Botelho argumenta que não seriam mais feios que os próprios bandeirantes, indivíduos descendentes dos índios, de origem mongol, com os portugueses, até então transformados em heróis pelos paulistas.

Outro defensor da imigração japonesa foi o professor Juliano Moreira, tendo realizado várias conferências em universidades japonesas e deixou evidente sua admiração por esse povo, aprovando o cruzamento entre brasileiros e japoneses, mencionando que o resultado era mais belo que o próprio japonês. Apesar de as ideias sobre a miscigenação no Brasil terem poucos adeptos naquele momento, existia uma pequena parte de intelectuais, alguns políticos e profissionais liberais, que enxergava a raça brasileira sendo formada pela miscigenação.

A atuação de congressistas brasileiros foi acentuada por calorosos discursos acerca da imigração japonesa, particularmente ao longo dos anos 30. Divulgados pelos jornais da colônia, possibilitavam ao imigrante nipônico acompanhar as discussões pertinentes ao seu grupo, visto que muitos discursos eram comentados e traduzidos para o japonês. Entre os redatores de tais jornais, os congressistas que apoiavam a imigração japonesa notabilizaram-se como filo-japoneses e os que a combatiam eram denominados de antijaponeses.

²⁰⁷ HATANAKA, Maria Lúcia Eiko. *O processo judicial da Shindo-Remmei: um fragmento da história dos imigrantes japoneses no Brasil*. São Paulo: Fundação Japão, 2002. p. 31.

Chamamos a atenção para o estudo produzido entre o final da década de 1930 e o início da década de 1940, intitulado “Incompatibilidade étnica?”, realizado pelo Major Aristóteles de Lima Câmara. O estudo aborda a reflexão sobre a visita de membros do Conselho Nacional de Imigração aos núcleos japoneses e alemães nos estados de São Paulo e Santa Catarina, e o autor afirma a necessidade de selecionar os imigrantes para não haver problemas futuros com a descendência brasileira. Os estudos de caráter eugênico desenvolvidos por Lima Câmara, em moda na época, afirmavam que somente com a imigração branca europeia o Brasil manteria sua formação étnica adequada e que a miscigenação com os japoneses apresentaria resultados imprevisíveis e desconhecidos. O argumento utilizado pelo autor centra-se na grande diferença étnica e racial dos japoneses em relação aos brasileiros²⁰⁸.

Um dos eventos mais famosos desse período ocorreu em 19 de dezembro de 1933, quando o deputado constituinte e médico Artur Neiva apresentou a Emenda 1.053, Art. 125. No parágrafo 2º, propunha que a partir daquela data, só seria permitida a imigração de elementos de raça branca, ficando proibida a concentração em massa de japoneses em qualquer ponto do país²⁰⁹, visando à não formação de quistos étnicos. O médico desconhecia a razão da emigração para o japonês, e criticava ferozmente a necessidade deles de viverem unidos entre iguais e isolados do restante da sociedade. As ideias de Neiva vinham de discursos produzidos nos Estados Unidos que colocavam os japoneses como perigosos e dissimulados. O imigrante japonês passou a ser visto como um perigo em potencial, perigo amarelo, principalmente quando ficou clara a política expansionista japonesa no continente asiático.

Entre os inimigos do estado brasileiro, japoneses e alemães passaram a ser monitorados de perto em suas respectivas colônias. Estes dois grupos foram considerados em relatório elaborado por Artur Hehl Neiva como profundamente envolvidos com suas nações de origem, visto que suas colônias se fechavam para o contato com o restante do país, verdadeiros quistos étnicos. Neiva afirmava, ainda, que esses colonos eram perigosos por pertencerem a nações extremamente militarizadas e que estavam envolvidas em disputas bélicas na Europa e na Ásia, em expansão imperialista. Colônias dos respectivos grupos foram visitadas por membros do Conselho tanto no interior de São Paulo, como em Santa Catarina, sendo as impressões distintas. “Apesar de algumas áreas com presença de imigrantes japoneses

²⁰⁸ CÂMARA, Major Aristóteles de Lima. “Incompatibilidade étnica?”. *Revista de Imigração e Colonização*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 4, p. 656-718, 1940. p. 661-672.

²⁰⁹ “Diário da Assembleia Nacional de 24.12.1933, p. 795-797” UCHIYAMA; TAJIRI; YAMASHIRO, 1992. p. 164.

receberem grandes elogios, como Marília, nada se compara às descrições do Vale do Itajaí, com seu “espírito de organização dos colonos germânicos” e costumes “sensivelmente europeus”.²¹⁰

Ainda sobre o relatório, o que chama a atenção de Neiva era a o domínio que os japoneses demonstravam sobre os nacionais nos municípios onde suas colônias instalavam-se.²¹¹ Em Tupã, distrito de Bastos, a impressão do relator era de que os japoneses dominavam o subprefeito, assim como a infraestrutura geral da cidade, sendo responsáveis pela manutenção de escolas, ginásios de esporte e associações, tendo seu domínio expandido para outros moradores da região. Sobre os aspectos culturais, em Bastos, por exemplo, onde 90% da população tinha origem japonesa, o domínio de caracteres japoneses em hospitais, livrarias, nomes de ruas e jornais era evidente. Os jornais em língua portuguesa eram utilizados para forrar as gaiolas onde seriam colocados os bichos da seda para a reprodução²¹². Nesse sentido, a questão do enquistamento étnico fazia sentido nas preocupações do governo Vargas, tendo em vista que nos núcleos coloniais de japoneses era evidente a construção de uma sociedade paralela à sociedade nacional, em que tudo remetia ao Japão. Essas colônias eram definidas como núcleos que mantinham resistência à adaptação em aspectos psicológicos, linguísticos e sociais.

O que despertava o envolvimento dos nacionais com os japoneses era a nítida organização que suas colônias aparentavam, resultado da atuação das Companhias de Colonização, por meio da colonização tutelada. Essa organização dava aos japoneses grande vantagem no campo agrícola, fazendo deles empreendedores de sucesso na produção e comercialização de bens agrícolas. Por um lado, o sucesso japonês trazia crescimento para suas colônias, por outro, despertava preocupação do governo Vargas, exatamente pelo fascínio que eles despertavam entre a população nacional. O domínio e o fascínio dos empreendimentos japoneses eram pontos destacados pelo Conselho Nacional de Imigração e deveria ser combatido. A atuação do governo Vargas deu-se com a proibição do ensino de japonês nas colônias, bem como a expansão da língua, o controle sobre as publicações em japonês, e a própria expressão oral, quer em ambientes públicos quer privados.

O relatório de Neiva aponta que nos núcleos coloniais alemães também existiam escolas e publicação em alemão, mas atuavam paralelamente com escolas e jornais em

²¹⁰ GERALDO, Endrica. O combate contra os “quistos étnicos”: identidade, assimilação e política imigratória no estado novo. *Locus: Revista de História*, Juiz de Fora, v. 15, n. 1, p. 171-187, 2009. p. 178.

²¹¹ NEIVA, Artur Hehl. O problema imigratório brasileiro. *Revista de Imigração e Colonização*, Rio de Janeiro, RJ, ano 5, n. 3, p. 468-591, set. 1944. Disponível em: <https://imigracaohistorica.com/2017/07/03/o-problema-imigratorio-brasileiro-arthur-hehl-neiva-1944/>. Acesso em: 14 maio 2018.

²¹² GERALDO, 2009, p. 179.

português. Neiva destaca que o nível de adaptação dos alemães era maior que dos japoneses²¹³, fato que pode ter colocado as colônias japonesas em evidência, sendo mais questionadas e perseguidas pelo governo Vargas no seu projeto de nacionalização. O nível de organização das colônias, tanto de alemães como de japoneses, foi o principal fator para explicar a dificuldade em aplicar medidas de caráter nacionalizante nesses ambientes, visto que se organizavam sobre quatro elementos de união de grupo e apontado pelo relatório como fenômenos desnacionalizadores: o lar, a escola, a igreja e as associações²¹⁴.

Outras emendas também foram apresentadas, como a do congressista Xavier de Oliveira, contida no Diário da Assembleia Nacional, nº 1.164 de 27 de dezembro de 1933, que apoiava a anterior e propunha ser proibida a residência de elementos das raças negra e amarela, de qualquer procedência no território nacional. Tais medidas vinham em confronto com a política emigratória do governo japonês adotado no Brasil a partir de 1924, com o deslocamento de grandes somas de capital, usados na compra de grandes lotes de terras em alguns estados do país. O deputado Miguel Couto vai além, afirmando que o Brasil já prestou um grande serviço à humanidade na mestiçagem do negro e que a do amarelo caberia a outros povos, e não ao brasileiro²¹⁵.

Todos esses discursos e discussões na bancada do Congresso Nacional, desenrolados ao longo de anos, culminaram no dispositivo do art. 121, parágrafo 6º da Constituição de 16 de julho de 1934, conhecida como Lei dos 2%, que estipulava quota de 2% anuais do total dos últimos 50 anos, por nacionalidade de imigrantes. Tal mecanismo restritivo à imigração foi mantido no art. 151, da Constituição de 10 de novembro de 1937 e afetou diretamente a imigração japonesa, tendo em vista que era mais recente quando comparada com a europeia, por exemplo.

A partir da instalação do Estado Novo, o governo brasileiro intensifica a política conhecida pela comunidade japonesa como *hainichi undô*²¹⁶, basicamente inspirada pela superioridade da raça branca e pela crença na inassimilabilidade do elemento japonês, considerado amarelo, criticado por formar verdadeiros quistos raciais, constituindo um grupo isolado dentro do meio social brasileiro, e acrescido pelo temor ao imperialismo japonês²¹⁷.

²¹³ GERALDO, 2009, p. 180.

²¹⁴ Ibidem, p. 181.

²¹⁵ “Diário da Assembléia Nacional de 24.02. 1934, p. 967” UCHIYAMA; TAJIRI; YAMASHIRO, 1992. p. 165.

²¹⁶ Campanha anti-japonesa intensificada a partir de 1937.

²¹⁷ Os japoneses eram acusados pelas autoridades brasileiras de serem imperialistas, principalmente após o início da sua expansão industrial e as guerras contra a China (1894), Rússia (1904) e a Coréia (1910), além do interesse pela Sibéria, Malásia e Indonésia, ricas em matérias primas. Como parte dessa justificativa, os

Nesse momento, o projeto político nacional tendia a intensificar a todos os descendentes de imigrantes nascidos no Brasil, principalmente aqueles ligados aos países do Eixo à conscientização de sua cidadania nacional.

Após discussões a favor e contra a entrada e posterior continuidade da imigração japonesa no Brasil, a segunda metade da década de 1920 marca o período de maior entrada desses imigrantes no país. As razões serão trabalhadas no segundo capítulo dessa tese, mas podemos adiantar que o governo japonês e sua elite comercial, por meio de grandes investimentos de capital no Brasil, dão suporte para o sucesso do período.

Em 1936, é fundada a Colônia Pirianito, no norte do estado do Paraná. A Colônia Pirianito contou inicialmente com a presença de japoneses entre os pioneiros, todos remigrados do estado de São Paulo. O investimento de capital japonês no Brasil na forma de compra de grandes lotes de terras inaugurou uma nova fase na história da imigração japonesa no país; abrindo-se a possibilidade de fixação definitiva desses imigrantes, anteriormente colonos nas fazendas do interior paulista. A partir desse novo contexto, o japonês ganhava a possibilidade de ser proprietário de suas próprias terras no norte do Paraná e a fixação de nipônicos em colônias permitiu ver a emigração japonesa para o Brasil como um evento de sucesso. Nesse sentido, a Colônia Pirianito é entendida como parte do sucesso do empreendimento capitalista japonês no Brasil.

Há também mudanças na mentalidade do próprio imigrante, visto que os primeiros a desembarcarem em Santos eram substitutos de trabalhadores europeus, considerados mão de obra para a lavoura cafeeira, com a perspectiva de trabalharem alguns anos nos cafezais paulistas, juntar capital e retornar ao Japão. Os japoneses fixados em Pirianito, remigraram do estado de São Paulo após algum tempo de trabalho nos cafezais em virtude da possibilidade de serem donos de seus próprios lotes, tendo em vista que o projeto inicial de voltarem com capital para o Japão não se concretizou. Aos poucos, o sonho de volta ao Japão vai sendo desfeito e a fixação no Brasil, no caso Pirianito, fica mais próximo de se concretizar.

brasileiros contrários a imigração japonesa no Brasil afirmavam a existência de um plano japonês para dominar o mundo, o famoso Memorando Tanaka. Em 1927 um plano imperialista é atribuído ao barão e primeiro ministro japonês Tanaka Giichi, começando com a invasão da Manchúria, desencadearia outras invasões e a expansão japonesa para o sul da Ásia e posteriormente para o ocidente. Após a conquista da China, bases militares seriam instaladas no Pacífico e por último os Estados Unidos seriam dominados. Mesmo que atualmente grande parte da historiografia acredite na falsidade do memorando, durante as décadas de 1930 e 1940 a expansão militar japonesa pelo Pacífico, ataque a Pearl Harbor e a Guerra Sino-Japonesa, serem usadas pelos Estados Unidos como alerta para o mundo sobre o possível interesse japonês em expansão militarista. O Memorando Tanaka foi considerado o *Mein Kampf* japonês, fazendo alusão a tentativa de Adolf Hitler de conquistar o mundo.

Discutiremos na sequência, o exemplo da Colônia Pirianito, tendo entre os pioneiros japoneses, sujeitos remigrados do estado de São Paulo. Buscamos reafirmar a importância dessa imigração para a cidade, para a região, tendo em vista que do início aos tempos atuais, gerações de nipônicos trabalharam para seu sucesso. No capítulo II, analisaremos a importância da colonização tutelada para o sucesso do imigrante e sua aceitação na sociedade nacional. Também destacaremos, por meio de entrevistas com nipo-brasileiros, características da formação de uma identidade étnica própria a partir do contato com a cultura nacional, ressaltando as sociabilidades formadas a partir dos contatos estabelecidos na colônia. Colocamos em evidência que a formação étnica das gerações de nipo-brasileiros da cidade é analisada dentro da perspectiva das temporalidades, considerando que cada geração possui uma particularidade temporal ligada à formação de sua etnicidade.

CAPÍTULO 2

COLÔNIA PIRIANITO: A ETNICIDADE EM JOGO

Todavia, não terá havido imigrante que tivesse abandonado os seus costumes mais do que o japonês. E a razão era a diferença por demais grande do *modus vivendi* que havia tido até vir ao Brasil. Desde o dia da chegada, teve que morar numa casa sem tatami, tirar o quimono, jogar fora a tijela (*sic*) e o hashi, beber café ao invés de chá. Ainda arcando com o epíteto de povo inassimilável [...]²¹⁸

Desde o final do século XIX, a emigração japonesa foi marcada por preconceitos raciais que caracterizavam o japonês como mão de obra de segunda categoria. Os preconceitos tinham origens diversas e as experiências negativas na América do Norte, somadas às teorias racistas vindas da Europa, colocavam a emigração japonesa como inferior, dificultando sua efetivação no continente. As estratégias adotadas pelo governo japonês, com a Lei de Proteção aos Imigrantes de 1896 e, posteriormente, com a Colonização Tutelada, buscavam criar uma imagem de bom emigrante e romper com os preconceitos raciais existentes.

No Brasil, também há registros de preconceitos e discriminações em relação aos trabalhadores japoneses. Nesse sentido, buscamos demonstrar alguns exemplos ocorridos nas primeiras décadas do século XX e, por conseguinte, a criação de uma classificação inferiorizada para estes imigrantes. Com a Colonização Tutelada e a consequente ascensão social dos japoneses, estes passaram a ser vistos como trabalhadores de sucesso, exigindo que houvesse uma reclassificação desse tipo de imigrante.

2.1 (RE)CLASSIFICAÇÕES ÉTNICAS E OS PROPÓSITOS DA COLONIZAÇÃO TUTELADA (1924-1941)

A tutela do estado japonês sobre seus imigrantes no Brasil tem início com o fim dos subsídios do governo paulista para as passagens de imigrantes japoneses e se encerra um pouco antes da declaração de guerra do Brasil contra o Japão. Ressaltamos que nesses 17 anos, registra-se o período de maior entrada de imigrantes japoneses no Brasil, mas também é o momento de grande repressão e preconceito, principalmente após 1937, com o Estado Novo. Discutiremos melhor o conflito entre o varguismo e o niponismo na próxima seção desse capítulo.

²¹⁸ HANDA, Tomoo. *O imigrante japonês: história de sua vida no Brasil*. São Paulo: T. A. Queiroz Editor: Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, 1987. p. 400.

Apesar do empenho do governo japonês em criar uma imagem própria para o seu emigrante nas Américas; para as nações ocidentais, os japoneses eram vistos como trabalhadores de segunda categoria, pelo menos no início do processo. Outra questão que pesou contra a imigração japonesa foi a discussão racial sobre a miscigenação em alta, principalmente nos Estados Unidos. Surgida na Europa e migrada para os Estados Unidos, as teorias raciais tomaram conta da mentalidade da elite nos dois continentes, considerando a raça branca como superior. Na América do Norte, a miscigenação do asiático com a população local não era aceita pela elite branca, que agia segregando os trabalhadores japoneses em pontos específicos do seu território.

Para entendermos as questões raciais colocadas na América no século XIX, voltamos ao início dos contatos culturais entre os nativos americanos e os povos europeus ocorridos a partir do século XVI, com o período das Grandes Navegações. A partir desse episódio, várias teorias surgiram para explicar as diferenças entre o selvagem e o civilizado, todavia, foi somente no século XVIII que estas expressões foram mais debatidas no continente europeu e, nesse mesmo período, dois grupos se destacaram nos estudos da formação humanística do mundo.

De um lado estavam os pensadores da Revolução Francesa, que propunham a humanidade enquanto totalidade, destacando Jean J. Rousseau, o qual defendia a perfectibilidade do homem americano, reduzindo a humanidade a uma única espécie e uma única evolução. Para o pensador, os homens primitivos tinham a capacidade e a liberdade de superarem sua existência, aperfeiçoando-se por conta própria ou em contato com outros povos.

Do outro lado, pensadores como Buffon²¹⁹ e Cornelius de Pauw²²⁰ afirmavam suposta inferioridade do continente americano e a debilidade natural de suas espécies, condenados a uma decadência natural. Para os autores, apoiados pelos avanços industriais que o continente europeu alcançava naquele período, os povos americanos nativos estavam condenados a deixar de existir, uma vez que a quantidade de insetos pequenos, a vida primitiva dos habitantes da terra, sua estrutura física decaída, parecia dar suporte à debilidade e à imaturidade pregada pelos autores sobre o continente americano.

²¹⁹ Para Buffon, o homem americano encontrava-se em estado de infantilidade, resultado da “infantilidade e debilidade do continente”. BUFFON, George-Luis Leclerc. *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du cabinet du Roy*. Paris: Imprimerie Royale, 1749.

²²⁰ Para De Pauw, o homem americano e todas as espécies do continente eram inferiores e menos complexas, pertenciam a uma raça degenerada. DE PAUW, Cornelius. *Recherches philosophiques sur les Américains, ou mémoires intéressants pour servir à l'Histoire de l'Espèce Humaine: avec une dissertation sur l'Amérique & les Américains*. Paris: G. J. Decker, 1768-1769. Disponível em: <http://gallica2.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k821053>. Acesso em: 10 abr. 2019.

De certa forma, havia na tese dos autores, princípios de hierarquia no estudo da humanidade. Para Lilia Moritz Schwarcz, os debates raciais criados no século XIX eram prolongamentos daquilo que não ficou resolvido anteriormente²²¹, mas as diferenças foram redesenhadas a partir de novos preconceitos.

Duas linhas de pensamento argumentavam sobre a humanidade no século XIX. Os monogenistas, conforme a bíblia cristã, acreditavam que a humanidade era una e que o homem teria se originado de uma única fonte, sendo as diferenças produto da maior ou menor degeneração. Para os poligenistas, existiam vários centros de criação, que explicavam as diferenças raciais e argumentavam que as diferenças no momento da criação eram irreversíveis, de modo que os ditos inferiores estavam fadados ao fracasso.

Existia diversidade teórica entre os poligenistas, com destaque para a frenologia e a antropometria, que passaram a interpretar a capacidade humana pelo tamanho do cérebro dos diferentes povos analisados. Nesse sentido, ressaltamos os estudos do italiano Cesare Lombroso, que atuava em antropologia criminal e argumentava que a criminalidade era um fenômeno físico e hereditário; por isso buscava explicar a maior capacidade mental e a inteligência de alguns grupos e decorrência da debilidade de outros. Interessante pensar que entre os grupos vistos como criminosos em potencial estavam negros, asiáticos e miscigenados.

Fundada por Paul Broca em 1859, a Sociedade Antropológica de Paris vinha defender as teorias poligenistas que pregavam a noção de imutabilidade da espécie humana. Broca analisou os crânios de diversos indivíduos buscando comprovar a inferioridade física e mental de alguns em relação a outros, com o objetivo de encontrar raças puras já que condenava a miscigenação. Nos Estados Unidos, surgiu a Escola Americana de Poligenia, criada por Samuel George Morton; ao passo que em Paris, Londres e Nova Iorque, surgiram sociedades etnológicas que buscavam interpretações monogenistas para a espécie humana, visto que acreditavam que a humanidade caminhava para um aprimoramento evolutivo.²²²

No mesmo ano, em 1859, Charles Darwin publicou “A origem das espécies”, colocando a evolução das espécies em um novo paradigma, ao mesmo tempo em que dava origem a interpretações que se desviavam do perfil original esboçado por Darwin. No campo político, o imperialismo europeu, tomou a noção de seleção natural como justificativa para a dominação do mais forte e adaptado sobre o mais fraco e, ainda, buscava impedir com todas as forças a mestiçagem racial, tendo em vista o contato que os europeus imperialistas estavam

²²¹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão social no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 62-63.

²²² Ibidem, p. 67-71.

produzindo com povos da Ásia e África. Para os pensadores poligenistas do período, os mestiços personificavam a degeneração que poderia vir a ocorrer com o cruzamento entre espécies.²²³

Nesse sentido, o Darwinismo Social, escola determinista, colocou os estudos sobre as raças num outro patamar, ao advogar que a miscigenação racial era péssima, pois as características adquiridas não eram transmitidas nem mesmo pela evolução social. Nesse sentido, uma raça seria sempre primitiva e o seu cruzamento com qualquer outra provocaria a sua degeneração. Este posicionamento deixava evidente o objetivo do Darwinismo Social de enaltecer tipos puros, nunca miscigenados.

O termo eugenia foi criado em 1883 pelo cientista britânico Francis Galton, com a publicação “*Hereditary genius*”²²⁴, considerado como texto fundador, no qual buscava garantir que a capacidade humana vinha em função da hereditariedade e não da educação aprendida. Dessa forma, proibições de casamentos inter-raciais, restrições que incidiam também sobre alcoólatras, epiléticos e alienados, visavam ao equilíbrio genético e ao aprimoramento das populações.²²⁵

De certa forma, o estudo da eugenia revelava a incompatibilidade entre o evolucionismo cultural e o darwinismo social, deixando sem fundamento a ideia de que a humanidade estava fadada à civilização como propunham os evolucionistas, e a degeneração racial tomou conta da mentalidade de grande parte da população europeia e a elite americana branca. Para os darwinistas sociais, o progresso estaria restrito às sociedades livres de miscigenação, deixando a evolução de ser algo obrigatório.²²⁶

Para os darwinistas sociais, a humanidade estaria dividida em espécies marcadas pela diferença²²⁷; destacamos dois pensadores da época, E. Renan e o conde Gobineau. Para Renan, grupos negros, amarelos e miscigenados seriam povos inferiores, não por serem incivilizados, mas por serem incivilizáveis, ou seja, não se sujeitavam ao progresso. O conde Gobineau introduziu a noção de degeneração da raça, considerava que o resultado da mistura traria sempre

²²³ Paul Broca, por exemplo, defendia a ideia de que o mestiço, semelhante à mula, não era fértil. Já Gobineau e Le Bon defendiam que os mestiços tinham extrema fertilidade, mas sempre as características mais negativas eram repassadas entre seus descendentes. Mas em todo caso, a miscigenação entre raças deveria ser evitada.

²²⁴ GALTON, Francis. *Hereditary genius: an inquiry into its laws and consequences*. London: Macmillan and Co., 1883.

²²⁵ SCHWARCZ, 1993, p. 78-79.

²²⁶ Ibidem, p. 80.

²²⁷ O conceito de diferença leva em consideração a existência de espécies humanas ontologicamente diversas, sem nenhuma proximidade.

o dano e o progresso seria impossível para algumas sociedades compostas por mestiçagem e grupos não civilizados.

As teorias racistas foram criadas na Europa visando a princípios específicos de se autolegitimar ou legitimar a raça branca como superior. Os dois autores fizeram bastante sucesso entre as elites brancas dos Estados Unidos e também do Brasil; e, na América, a elite branca utilizou as mesmas teorias para legitimar sua superioridade sobre os povos nativos e até mesmo os chegados posteriormente, como no caso dos imigrantes asiáticos.

No Brasil as teorias racistas foram práticas vigentes entre a elite conservadora. Desde a chegada dos primeiros imigrantes europeus, ainda no século XIX, a mesma elite visava traçar aspectos para a formação de uma identidade nacional, buscava-se naquele que chegava padrões específicos que formassem uma raça melhorada, sendo o imigrante europeu branco o ponto de referência. Dessa forma, a seleção de imigrantes passou a ser importante e todos aqueles que não possuísem o padrão europeu eram classificados como de segunda categoria. No final, almejava-se certa homogeneização na identidade nacional, entendendo que os europeus assimilariam a cultura nacional automaticamente, formando um só grupo. Entretanto, uma identidade única e pouco flexível, como queria a elite conservadora, nunca veio a acontecer.

As teorias racialistas continuaram presentes com a proclamação da república em 1889, e o branqueamento da população se tornou projeto prioritário da elite conservadora instalada no poder. Nesse sentido, os japoneses não se encaixavam no padrão de imigrante ideal²²⁸, sendo descartados por suas características físicas e étnicas. As discussões sobre esse assunto superaram o século XIX chegando até o Estado Novo de Vargas.²²⁹

Do lado japonês, havia o esforço para apresentar o emigrante como eficiente e trabalhador e, desde o início, distanciavam-se de outros vistos como problema; por isso, demonstravam ser educados e limpos e surpreendiam as autoridades brasileiras pelo número de alfabetizados. Não pareciam pobres ou desesperados como a grande massa de trabalhadores europeus, com destaque para os italianos. “A raça é muito diferente, mas não inferior”²³⁰, elogiava Sobral, dando características positivas aos imigrantes desembarcados em Santos em 1908.

²²⁸ Entendia-se como imigrante ideal o europeu branco e cristão. Acreditava-se que ele iria assimilar-se à sociedade brasileira naturalmente, devido a maior proximidade cultural.

²²⁹ GERALDO, 2009.

²³⁰ SOBRAL, 1908, p. 1 apud LESSER, Jeff. *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. Tradução de Patrícia de Queiroz Carvalho Zimbres. São Paulo: Editora UNESP, 2001. p. 161.

Com a chegada das primeiras levas, o enquistamento, estratégia já utilizada nos Estados Unidos, foi sugerido como forma de tratamento por essa parcela da elite política, para manter os imigrantes indesejáveis longe do contato com o restante da população do país, dificultando a miscigenação. Se por um lado o enquistamento permitiu a separação dos indesejáveis, por outro, assegurou que mantivessem suas identidades culturais sólidas, dificultando posteriormente o projeto de nacionalização proposto por Vargas durante o Estado Novo. O enquistamento foi visto como solução para o tratamento com o japonês. Entretanto, em relação a outros grupos de imigrantes, como os alemães, por exemplo, brancos e cristãos, na maioria das vezes, o enquistamento foi evitado, tendo em vista que o isolamento dificultava a miscigenação.

A primeira classificação étnica dos japoneses no Brasil foi produzida nesse contexto, entre o início do processo migratório e o sucesso da atuação do governo japonês com a Colonização Tutelada e a consequente criação das colônias de fixação²³¹. Após as primeiras décadas e as experiências iniciais, os imigrantes japoneses passaram a receber o apoio de parte da elite nacional, formada por políticos liberais e apoiados pelos cafeicultores paulistas que defendiam o imigrante japonês como solução para os problemas da mão de obra no Brasil. É verdade que antes de 1908 essa mesma elite já demonstrava apreço pela mão de obra japonesa, mas foi após as primeiras décadas que os argumentos se tornaram mais incisivos. Antes da chegada dos primeiros japoneses, argumentavam a favor destes, interessados principalmente na sua mão de obra para os cafezais e, a partir de 1908, passaram a utilizar os japoneses como referência: tanto de trabalhadores, como de imigrantes. Não eram contrários à miscigenação, acreditavam que os japoneses, por serem educados, disciplinados e trabalhadores, viriam melhorar a raça nacional.

A aceitação do imigrante japonês no Brasil pode ser entendida como resultado de ações desenvolvidas pelo governo do Japão. Desde o final do século XIX, o governo japonês passou a controlar de perto a emigração e, em 1896, a Câmara dos Deputados do Japão aprovou a Lei de Proteção aos Imigrantes, que incentivava a emigração oficial, passando a existir uma legislação específica que defendesse os emigrantes. A iniciativa da lei era o início de um processo duradouro de ampla proteção e acompanhamento sobre os emigrantes, uma vez que os japoneses iniciam investimentos na compra de terras, na fundação de empresas e cooperativas, visando dar infraestrutura aos japoneses emigrados.

²³¹ Colônia de fixação é o nome dado as colônias resultado dos empreendimentos desenvolvidos pelo capital japonês por meio de suas companhias de colonização. As colônias de fixação tinham por objetivo evitar a imigração de retorno.

A aceitação do japonês como parte das sociedades americanas era vital, já que os interesses econômicos do seu governo eram amplos para o continente. O Japão também negociava com as nações americanas receptoras a aceitação de seus súditos em pé de igualdade quando comparados com imigrantes brancos da Europa²³². No Brasil, essas estratégias levaram algum tempo para surtir efeito, tempo entre os primeiros investimentos e a obtenção dos resultados.

O Japão já vinha se mostrando ao mundo como uma nação moderna e civilizada²³³, tendo em vista as mudanças propostas pelo governo Meiji, que rompiam com a tradição e propunham a modernidade. Nesse sentido, os emigrados deveriam apresentar-se como trabalhadores modernos, capitalizados e voltados ao trabalho; em contrapartida, o governo exigia que a saída só acontecesse na condição de trabalhadores respeitados, com contratos previamente discutidos e que não fossem discriminados por suas diferenças.

A partir da segunda metade da década de 1920, o Japão começou a movimentar grandes somas de capital para o Brasil, comprando principalmente terras. A fundação das colônias de fixação foi uma tática inteligente do governo japonês, e a prática agrícola ganhou destaque no desenvolvimento desses núcleos coloniais. Os esforços coletivos empreendidos pelo estado japonês, juntamente com seus colonos, visavam à expansão de colônias no Brasil de forma rápida e eficiente, identificava a agricultura como nicho econômico satisfatório²³⁴, transformando as colônias em produtoras de matéria prima destinada, na maioria das vezes, para a indústria nipônica²³⁵, o que atendia aos interesses do governo japonês, favorecendo-lhe a expansão de sua área de influência para além do continente asiático.

²³² A política emigratória era uma questão diplomática prioritária para o Ministério das Relações Exteriores do Japão (MREJ), que já apresentava preocupação com as implicações negativas das práticas antinipônicas, principalmente em países da América do Norte. Essas questões teriam peso simbólico no *status* do Japão como grande potência, ainda mais após ter vencido China e Rússia em duas guerras sucessivas. Assim, os oficiais do MREJ expressavam interesses burocráticos em resolver a questão da emigração, quando traçaram a proposta de igualdade racial na Conferência de Paz de Paris em 1919. Ainda pesava sobre os japoneses não serem brancos e, posteriormente, de apoiarem o nazi-fascismo na Europa.

²³³ YANAGUIDA, Toshio; RODRÍGUEZ DEL ALISAL, Maria Dolores. *Japoneses en América*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992. p. 61.

²³⁴ A participação do governo japonês no processo imigratório no Brasil contribuiu em todos os aspectos para associar os japoneses às atividades agrícolas, representadas por companhias de colonização e cooperativas instaladas em território brasileiro. Ramos agrícolas de destaque: sericicultura-criação do bicho da seda, algodão e no caso da Colônia Pirianito a produção de rami. Ver também: COMISSÃO DE ELABORAÇÃO DA HISTÓRIA DOS 80 ANOS DA IMIGRAÇÃO JAPONESA NO BRASIL. *Uma epopéia moderna: 80 anos da imigração japonesa no Brasil*. São Paulo: HUCITEC: Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992, p. 426.

²³⁵ SAKURAI, Célia. Imigração japonesa para o Brasil: um exemplo de imigração tutelada- 1908-1941. In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPOCS, 22.; GT MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS, 9., 1998, Caxambu. *Anais [...]*. Caxambu, MG: ANPOCS, 1998. p. 1-20. p. 3.

As colônias administradas pelo estado japonês foram positivas tanto para os japoneses quanto para os brasileiros e ainda resolviam grandes problemas no Brasil. Do lado brasileiro, os subsídios dados aos trabalhadores japoneses até 1924 seriam trocados por concessões de terras em locais pouco produtivos no interior dos estados o que atendia, em parte, os anseios da elite conservadora com o isolamento do grupo indesejado. Do lado japonês, as colônias de fixação significavam o fim dos entraves travados com fazendeiros paulistas, bem como o aumento dos lucros, tendo em vista que o resultado da produção iria diretamente para os imigrantes. Além disso, o estado japonês também era beneficiado, considerando que o sucesso econômico do emigrante diminuía o retorno para o país de origem e ainda atraía mais interessados na emigração.²³⁶ Permitiu também que o Japão ampliasse sua área de atuação no Brasil, deslocando capital e, principalmente, dando continuidade ao processo emigratório.

O sucesso das colônias de fixação permitiu que grande parte do lucro obtido com a prática agrícola fosse reinvestida no Brasil, deixando de ser remetidos ao Japão em auxílio às famílias que não haviam emigrado. Isso serviu de fomento para o desenvolvimento econômico das regiões ao redor das colônias, atraindo novos imigrantes. O sucesso das colônias de fixação transformou o colono japonês²³⁷ em um eficiente e próspero empreendedor agrícola²³⁸, influenciando diretamente na fixação definitiva dos imigrantes no Brasil.

Com a política tutelada, as relações entre Brasil e Japão tornaram-se mais frequentes. Em 1927, foi criada no Japão a Federação das Associações de Províncias Japonesas – K.I.R.K., cujos membros da direção estavam também ligados à K.K.K.K. (Kaigai Kōgyō Kabushiki Kaisha) ou Kaiko. A associação comprou 90 mil alqueires de terra nos estados de São Paulo, Minas Gerais e Paraná, injetando mais de 3 milhões de iens nesses empreendimentos. Em 1928, foi fundada a BRATAC (Sociedade Colonizadora do Brasil Ltda), tornando explícita a política do governo japonês na compra de terras e fundação de colônias no Brasil.

²³⁶ LESSER, 2001, p. 165.

²³⁷ O sucesso dos imigrantes japoneses no Brasil por meio da agricultura permitiu que estigmas culturais fossem amenizados e em alguns casos esquecidos, elevando o *status* do colono. A atuação das Companhias de Colonização permitiu aos colonos japoneses melhores perspectivas sociais, inclusive passaram a ser vistos como dominantes em alguns setores. Em decorrência da visita do Conselho de Imigração e Colonização à cidade de Bastos, no interior paulista, no ano de 1939, destacou-se que a incidência entre os moradores era de 90% de japoneses ou descendentes. Relatamos o caso da dona Ondina, natural de Minas, professora de escola primária. Segundo dona Ondina, havia preferência pessoal pelo convívio entre os japoneses, sendo seu filho mais velho casado com uma nissei e uma de suas filhas noiva de um japonês nato. Ver: GERALDO, Endrica. *O “perigo alienígena”: política imigratória e pensamento racial no governo Vargas (1930-1945)*. 2007. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007. p. 135.

²³⁸ Segundo a historiografia que trabalha com o tema, a partir do sucesso da colonização tutelada os japoneses passam a ser vistos como eficientes administradores e grandes produtores do campo. A colonização tutelada vem amenizar os preconceitos e discriminação que esse tipo de imigrante sofreu no início do processo imigratório. Ver também: SAKURAI, 2000.

A partir da colonização tutelada, a entrada de imigrantes japoneses no Brasil foi crescente, de modo que as companhias de emigração começaram a promover o Brasil de forma mais intensiva entre os colonos japoneses, considerando que, no contexto interno japonês, a necessidade da emigração ainda era grande. Estrategicamente, o governo japonês dividiu sua atuação de duas formas diferentes.

Em primeiro lugar, utilizando suas companhias de colonização, passou a recrutar mais emigrantes apresentando o Brasil com a terra das infinitas oportunidades, local para criar a família, para se ganhar dinheiro e viver feliz. A grafia da palavra Brasil foi modificada, passando a ser utilizados novos caracteres em *kanji* que poderiam ser traduzidos como “dança e felicidade, motivos para ficar e prosperar no Brasil”.²³⁹

O cartaz a seguir foi utilizado como propaganda emigratória a partir do século XX.

Figura 1- Cartaz sobre a emigração japonesa



Fonte: A Saga (2018)²⁴⁰.

²³⁹ LESSER, 2001, p. 165.

²⁴⁰ A SAGA dos imigrantes japoneses a MS. Aquele Mato, Mato Grosso do Sul, 18 jun. 2018. Disponível em: <https://aquelemato.org/a-saga-dos-imigrantes-japoneses-ms/>. Acesso em: 10 abr. 2019. Tradução dos dizeres do cartaz: “Vamos todos juntos com a família para o Brasil”.

Em segundo lugar, o governo passou a comprar lotes de terras no Brasil e assentar seus súditos, tendo a prática agrícola como a principal ocupação dos imigrantes que produziam basicamente para a indústria japonesa. O deslocamento de capital para o Brasil mostrou a força capitalista do país no início do século XX.

Redes de parentes e vizinhos de todo o Japão, de províncias tradicionalmente emigrantistas, como Kagoshima, Kumamoto e Okinawa, bem como de regiões com tradição urbana, como Tóquio e Osaka foram colocados como possíveis emigrantes. Nesse momento, destacamos o trabalho das companhias de colonização que colocaram seus funcionários espalhados pelo Japão, aliados aos líderes de comunidades locais, para explicar as vantagens na emigração para o Brasil.

Tabela 1 - Imigração japonesa no Brasil

Imigrantes (total)	234.636	100.0%
1908- 1923	31.414	13.4%
1924-1941	137.572	67.1%
1952-1963	45.650	19.5%

Fonte: Suzuki (1969).²⁴¹

A tutela do estado japonês sobre a emigração no período de 1924-1941 foi a principal responsável pelo maior deslocamento de japoneses para o Brasil. A tabela mostra a porcentagem de 67.1% dos emigrantes deslocados no período, embora seja necessário ressaltar que, a partir de 1937, com o Estado Novo de Vargas, o estado japonês começou a ter problemas para continuar com a política tutelada, sendo definitivamente finalizada em 1941.

Durante o período de tutela, o Japão estudou a possibilidade de exportar seda para o Brasil, enquanto o país sul americano via no Japão a possibilidade de abertura na Ásia de um rico mercado para seu café²⁴²; além do que o Japão precisava de matérias primas variadas para sua crescente industrialização. Um fato curioso é o interesse do Japão pela Amazônia, até então pouco ocupada e rica em possibilidades, o que pode ser explicado por dois motivos: primeiro, pela disponibilidade de terras apresentada para o mundo como o futuro do Brasil, cujas possibilidades eram inúmeras; e segundo, pela pouca exploração²⁴³.

Cabe ressaltar que as colônias japonesas abertas na Amazônia não alcançaram o mesmo sucesso quando comparadas a outras do sul, sudeste e centro-oeste do país; uma possível

²⁴¹ SUZUKI, Teiichi. *The Japanese immigrant in Brazil: narrative part*. Tokyo: Tokyo University Press, 1969. p. 16.

²⁴² SAKURAI, 1998, p. 11.

²⁴³ A aquisição de terras no Brasil fazia parte do processo iniciado a partir de 1924 pelo governo japonês denominado como fome de terra. Nesse processo, que buscava terras em vários países pelo mundo, traria ao Japão a produção de bens indispensáveis para a sua indústria. Ver também: SAKURAI, 2000, p. 86.

justificativa seria o isolamento e as dificuldades naturais encontradas na região amazônica que contrastavam com terras mais férteis e melhores estruturas físicas das colônias ao sul do Brasil. As colônias de Tomé-Açu e Parintins se destacaram entre as demais na região amazônica; todavia, mesmo com enormes potenciais, a falta de infraestrutura local prejudicou o desenvolvimento das colônias japonesas na Amazônia.

A imigração japonesa na Amazônia começou 21 anos após a chegada do Kasatu Maru. Os primeiros colonos vieram para Tomé-Açu, em 1929, no estado do Pará, para Maué e Parintins, no estado do Amazonas, em 1930 e 1931 respectivamente; época em que a economia da região era basicamente extrativista e estava em estagnação devido à crise da borracha que afetava toda a região amazônica. O sucesso do colono japonês na Amazônia baseava-se no uso da natureza exuberante associada à introdução de plantas interessantes para o mercado; em Parintins, ou Vila Amazônica, foi plantada a Juta, espécie de fibra utilizada para a produção de sacaria; em Tomé-Açu, foi desenvolvida a plantação de pimenta. A escolha da juta e da pimenta não foi aleatória, tendo em vista que crescem em climas quentes e úmidos, bastante difundidas na Índia e que não existiam no Brasil naquela época.

Com a evolução das duas colônias, outras áreas foram desbravadas pelos colonos japoneses, bem como outras atividades agrícolas desenvolvidas. Após anos na Amazônia, a área de abrangência dos colonos japoneses ia de Manaus a Belém, dedicando-se ao plantio de frutas e hortaliças, paralelamente às atividades já citadas²⁴⁴.

A fundação de colônias na Amazônia possibilitou vantagens tanto para o Japão quanto para o Brasil. Para o Japão, destacamos o deslocamento de excedente populacional e aquisição de matéria prima; para o Brasil, a separação dos indesejáveis para longe do eixo com maior densidade demográfica, o sudeste²⁴⁵. Também citamos os recursos financeiros, tendo em vista o grande montante empregado em áreas até então desabitadas, já que o capital nacional demonstrava pouco interesse pela região naquele momento.

Ressaltamos que os colonos japoneses chegaram às colônias na condição de proprietários, inclusive muitos, passavam por cursos preparatórios e de formação ainda no

²⁴⁴ No início a infraestrutura das colônias japonesas na Amazônia era precária, sem energia elétrica e água encanada, tendo a maior parte das casas feitas de palha. Em Manaus, duas tecelagens foram instaladas, a Brasiljuta e a Fitejuta, trazendo renda e progresso com o beneficiamento da juta. Em pouco tempo, as colônias ganharam escolas, templos, armazéns e hospitais, com médicos vindos diretamente do Japão. O sucesso dos japoneses na região, assim como no interior paulista, no norte do Paraná e Mato Grosso do Sul despertavam o interesse da população nacional, tornando os colonos japoneses respeitados.

²⁴⁵ Destacamos que durante o Estado Novo os japoneses instalados na Região Amazônica também sofreram perseguição, sendo considerados ameaça por parte das autoridades locais. O consulado do Japão em Belém foi fechado após a declaração de guerra do Brasil. Ver: MUTO, 2010.

Japão. A direção do estado japonês sobre seus súditos não foi exclusividade no Brasil, governo japonês ainda atuava em países como Bolívia²⁴⁶, Colômbia²⁴⁷, Paraguai²⁴⁸ e na Ásia, a própria China. Na Manchúria²⁴⁹, em 1930, o governo japonês enviou milhares de colonos, sendo junto com o Brasil, a região que mais recebeu japoneses nessa condição²⁵⁰.

Assim como afirma Sakurai, no início da colonização tutelada, há certo descompasso entre os interesses dos colonos e do governo japonês. Por um lado, ainda existe o interesse do colono em acumular recursos e voltar para o seu país; por outro, o governo japonês estabelece a política de fixação, estimulando a constituição de colônias, assegurando a permanência dos emigrados. Com o passar dos anos, parte significativa dos imigrantes passa a investir sua poupança na compra de terras no próprio Brasil, deixando em segundo plano a ideia de voltar para o Japão²⁵¹.

²⁴⁶ Os japoneses vindos para a Bolívia emigraram das seguintes províncias japonesas: Okinawa, Kagoshima, Hokkaido, Kumamoto, Hiroshima e Akita. A maioria dos japoneses entraram na Bolívia como trabalhadores vindos do Peru. Em 1899, em La Paz, região do Rio Maipiri, registrou-se a entrada de 91 trabalhadores destinados à produção de borracha na Amazônia boliviana. Após esse período, a região andina atraiu mais trabalhadores destinados para a construção de ferrovias e a mineração. Foram fundadas colônias após a Segunda Guerra Mundial, Colônia de Okinawa e a Colônia de San Juan de Yapacaní, as duas com auxílio econômico do governo japonês.

²⁴⁷ O primeiro japonês a chegar na Colômbia foi o jardineiro Tomohiro Kawaguchi, vindo trabalhar na propriedade do senhor Antonio Izquierdo, conhecido como o responsável pelo início da imigração naquele país. Izquierdo também foi o responsável por trazer consultores japoneses para a Colômbia, entre os anos de 1903 a 1910, para analisar as possibilidades em trazer imigrantes ao país. Entre os consultores destacamos Ryôji Noda, que classificou as regiões do Vale do Cauca, região entre Santander de Quilichao e Cartago, como promissoras. Em 1929, o governo japonês comprou terras no Vale do Cauca enviando as 10 primeiras famílias para a região. Há relatos de dificuldades em encontrar pessoas disponíveis para emigrar, uma vez que a Colômbia era desconhecida da maioria dos japoneses, que preferiam emigrar para o Brasil ou para o Peru. Tendo em vista tais dificuldades, outras famílias a se deslocarem para a Colômbia eram procedentes do Peru. Há registros de emigrantes japoneses para a Colômbia após a Segunda Guerra Mundial, principalmente em Cali e Barramquilla, trabalhando tanto na área rural, plantio de banana, como na área urbana. Eram famosos os barbeiros japoneses de Barramquilla, fama espalhada por serem limpos, cuidadosos e gentis, chamados de mãos de seda.

²⁴⁸ A BRATAC intensifica a abertura de colônias em outros países da América do Sul a partir de 1936. Adquire um lote de 18.850 hectares no Paraguai, instalando a Colônia La Colmeña. Já em 1941 são 125 famílias, num total de 740 pessoas, sendo os primeiros japoneses a entrar no território paraguaio.

²⁴⁹ Mais precisamente, o Japão conquistou a Manchúria em 1931, alegando a libertação do grupo étnico *manchu* da China. Na época, a Manchúria era ocupada na sua maioria por chineses da etnia *Han*. O Japão estabeleceu um estado fantoche denominado de *Manchukuo*, nomeando o antigo imperador da China, Puyi, como chefe de estado oficial da Manchúria. Até a Segunda Guerra Mundial foram deslocados mais de 850 mil japoneses para a região, em assentamentos organizados pelo estado japonês. Em 1937 o Japão invadiu novamente a China, dessa vez provocando a rendição da cidade de Nanquim. Acredita-se que nesse evento o exército japonês tenha provocado a morte de cerca de 300 mil chineses, entre militares e civis. Esse episódio ficou conhecido como “Massacre de Nanquim”.

²⁵⁰ SAKURAI, 1998, p. 21-22.

²⁵¹ Ibidem, p. 22. Segundo a autora, até a Segunda Guerra Mundial, os imigrantes japoneses no Brasil consideravam-se *nihonjin*, ou seja, havia a perspectiva de voltarem para o Japão enriquecidos. Depois desse evento passaram a construir suas vidas no Brasil abandonando a ideia de retorno, ajudados pelo governo japonês pela política de fixação em colônias. Voltar para o Japão sem atingir o sucesso de enriquecimento era sinal de fracasso, sendo que a política de fixação foi usada como justificativa. A política de fixação, que vinha sendo desenvolvida há alguns anos, foi incorporada e aceita, mesmo por que, as possibilidades no Brasil eram melhores comparadas ao Japão. A guerra foi usada como justificativa para legitimar o processo de permanência definitiva no Brasil.

Sobre as remessas de dinheiro para o Japão, feitas para auxiliar parte da família que ficou no país, ressaltamos acentuada diminuição a partir do desenvolvimento da política de fixação. No ano de 1920, foi enviada para o Japão a quantia de 21,35 milhões de ienes; em 1925 foram 28,86 milhões; e a partir de 1930, percebemos uma maior queda, com 11,50 milhões e mais uma vez no ano de 1931 com 5,50 milhões de ienes²⁵². A política de fixação desenvolvida pelas companhias de colonização acabou atingindo seus objetivos a partir do momento em que os imigrantes começaram a atingir sucesso e ascensão social no Brasil e entenderam a impossibilidade de conseguirem algo parecido com o retorno para o Japão²⁵³.

Com a tutela do estado japonês, a partir de 1924, os japoneses iniciaram o processo de ascensão social. Aos olhos dos brasileiros, o sucesso alcançado pelas colônias agrícolas permitiu reclassificar o japonês como um bom produtor e sujeitos de sucesso no meio rural. Reconfigurar os japoneses como não asiáticos, quase brancos ou os brancos asiáticos, foi parte de um processo de ascensão destes na sociedade brasileira.

Não queremos dizer que o uso das teorias racistas, cunhadas no século XIX e vigente no século XX, que atuaram dificultando o acesso e, posteriormente, a continuidade da imigração dos japoneses no Brasil, deixou de existir. Pelo contrário, a elite nacional conservadora sempre atuou contrariamente à imigração de não brancos e também se posicionaram contra a miscigenação. De fato, a aceitação dos imigrantes japoneses se tornou maior; as críticas diminuíram, mas continuaram a existir.

Enfim, buscamos entender como os japoneses e seus descendentes mudaram suas perspectivas em relação ao Brasil. A partir do sucesso econômico e da possível aceitação pela sociedade brasileira, os japoneses criaram novos vínculos com a sociedade nacional. Então, suas identidades étnicas foram reclassificadas, ganharam nova estrutura e passaram a interagir com a sociedade nacional de outras formas.

²⁵² SAITO, 1961, p. 126.

²⁵³ O *gambarê*, princípio baseado no confucionismo, concebe a aceitação das adversidades, aliada à vontade de vencer, como uma das virtudes que conduz o homem à harmonia. Ainda pesava sobre os colonos o espírito do *gambarê*, ou seja, resignação e força para continuar. Sendo difícil a ideia de retorno, os colonos lutavam embutidos pela ideia de honra e lealdade aos valores de seus ancestrais, além de união, corporativismo e viverem leais ao seu imperador. Trabalharemos melhor o espírito do *gambarê* no quarto capítulo dessa tese.

2.2 MODELO DE COLONIZAÇÃO TUTELADA DESENVOLVIDO PELA BRATAC

A expansão do capitalismo japonês no Brasil teve início antes da Segunda Guerra Mundial com a presença de muitas filiais de empresas japonesas no país, como a *Nippak Menka S.A.*, a *Toyo Menka S.A.*, a Loja *Konishi* e a *Itoh Chu (C. Itoh)* e a Astoria. As duas primeiras voltavam-se à comercialização do algodão, e todas possuíam sede em São Paulo, visto que, na época, a indústria têxtil japonesa era uma das maiores do mundo, absorvendo, portanto, o algodão produzido no Brasil. No Rio de Janeiro, funcionava a Yokohama *Shokin Ginko*, atual Banco de *Tokyo*, que trabalhava principalmente no setor de câmbio. Interessante destacar que, no século XX, o Japão tomou o posto da Inglaterra de maior nação produtora e comercializadora de produtos têxteis do mundo, inclusive absorvendo antigos pontos de comércio e mercado consumidor, o que permitiu ao Japão crescer no ramo por conta da disponibilidade de produção da matéria prima em suas colônias espalhadas por diversos países.

Em março de 1928, foi fundada a BRATAC, com capital inicial de 1 milhão de ienes, nomeando como diretor geral Eiichi Shibusawa. Desde o início, a empresa recebeu apoio do estado japonês, assumindo contratos anteriormente assinados pelo *Tokio Syndicate*, intermediados pelo primeiro ministro Taro Katsura; os quais se resumiam à abertura de colônias de fixação no interior paulista. Sendo assim, a primeira iniciativa da empresa foi a fundação da Colônia Katsura, em setembro do mesmo ano, no Vale do Ribeira, após receber uma doação de 1.400 hectares, comprometendo-se na introdução de trinta famílias na região. Desde o princípio, em todas as suas colônias fundadas no Brasil, a empresa atuou diretamente, configurando tutela aos núcleos.

A perspectiva da empresa era assegurar o desenvolvimento do capital nipônico no Brasil, promovendo o movimento de fixação dos imigrantes japoneses em terras brasileiras, denominado de Movimento GAT (*Gatto Undou Aido Eiju*). O objetivo era eliminar de vez a imigração de retorno, enraizando o imigrante na terra, “quanto mais se enraíza, mais viçosa se torna à árvore”²⁵⁴. O movimento também era cultural, influenciava diretamente a configuração das identidades étnicas, uma vez que dava sinais claros de que deveriam amar a terra que os acolheu, assim como amavam as terras japonesas. São exemplos de colônias fundadas e tuteladas pela BRATAC onde o Movimento GAT obteve sucesso: Bastos-SP (29.280 hectares), Aliança-SP (3.238 hectares), Tietê-SP (114.680 hectares) e Assaí-PR (177.698 hectares).²⁵⁵

²⁵⁴ Sociedade Colonizadora do Brasil: relatório de fundação – 1936, p. 32-33.

²⁵⁵ ASARI, 1992. Consultar também: CODATO, 1981.

Com a Colonização Tutelada, o imigrante passou a ser dono do seu próprio lote de terra, razão pela qual o movimento difundia a mentalidade de amar e gozar os benefícios que a terra poderia dar; progredir e deixar descendentes nesse novo lar. “Portanto, os princípios que orientaram a emigração para o Brasil no passado continuaram e as autoridades japonesas incentivaram os emigrantes a estabelecer residência permanente no Brasil”²⁵⁶. O movimento ainda orientava os proprietários japoneses em como administrar uma propriedade agrícola nos moldes do mercado, já que muitos não estavam acostumados com a produção capitalizada. A BRATAC, em maio de 1934, iniciou o Movimento GAT na Colônia Três Barras, hoje Assaí, norte do Paraná²⁵⁷.

“A BRATAC desenvolveu um movimento chamado *Gatto Undou Aido Eiju* (literalmente, gozar a terra; Gozar a Terra em português, daqui em diante GAT) e a revista *Bunka* (cultura), publicada em São Paulo, incentivou a ideia de residência permanente no Brasil.”²⁵⁸

Segundo Codato, o Guia do Movimento GAT era bastante abrangente: preocupava-se em orientar o agricultor na organização agrícola, associativa e cooperativista; podendo ser entendido como uma tentativa de adaptar o nipônico à sociedade brasileira, ou seja, oferecer mecanismos que possibilitassem a transição da estrutura do *mura* para a capitalista. A BRATAC aproveitava de uma característica própria do japonês, organizar-se por meio de associações, e passaram a orientá-los na administração do estabelecimento agrícola. As novas características adquiridas pelos imigrantes e seus descendentes a partir do movimento foram essenciais para assegurar sua aceitação pela sociedade nacional.

Nesse momento, o imigrante é levado a entender a mudança entre voltar e prosperar no Brasil, a partir da criação de um suporte para o sucesso social, transformando o imigrante de mão de obra barata para as lavouras cafeeiras de São Paulo, em empreendedores agrícolas, donos das suas próprias terras.

À fórmula até então vigente - a migração temporária, sucesso rápido e retorno ao país de origem - acrescentou mais uma etapa, a de produção comercial. Essa fórmula, descoberta pelos imigrantes depois de anos penosos de experiência, era a que corresponderia mais adequadamente às condições sócioeconômicas brasileiras.²⁵⁹

²⁵⁶ Original: “Therefore the principles that had guided emigration to Brazil in the past continued and the Japanese authorities encouraged emigrants to establish permanent residence in Brazil.” Ver: CARVALHO, Daniela de. Japan’s Second World War victory: an analysis of the reaction of the Japanese immigrants in Brazil to Japanese defeat. *Diálogos*, Maringá, v. 3, n. 3, p. 93-112, 1999. p. 100-101.

²⁵⁷ CODATO, Evandir. *Colonização Agrícola: A Colônia Três Barras – 1932-1970*. op. cit. p. 48.

²⁵⁸ Original: BRATAC developed a movement called *Gatto Undou Aido Eiju* (literally, enjoy the land; *Gozar a Terra* in Portuguese, hereafter GAT) and the magazine *Bunka* (culture), published in São Paulo, encouraged the idea of permanent residence in Brazil. Ver: CARVALHO, op. cit., p. 100-101.

²⁵⁹ SAITO, 1961, p. 115.

As colônias fundadas pela BRATAC no Brasil prosperaram quando comparadas a outras instaladas no mesmo período; fato explicado pelo comprometimento da empresa com uma emigração permanente. A BRATAC comprava terras para serem revendidas em lotes para os imigrantes, além de constituir núcleos colonizadores, de cuidarem dos financiamentos, do fornecimento dos materiais necessários, de propiciar educação aos colonos; também os técnicos da empresa dirigiam e ensinavam métodos de cultivo, distribuíam sementes e mudas, praticavam uma forma de produção dirigida, visando à exportação.

Em 1936, a BRATAC voltou-se ao investimento no setor têxtil, principalmente a cottonicultura, a seda, o junco e o rami, todos desenvolvidos em áreas do estado de São Paulo. Para isso, fundaram casas bancárias que financiavam as colheitas e até mesmo a compra de terras para os agricultores interessados. A BRAZCOT – Sociedade Algodoeira Brasil-Japão Ltda, subsidiária da BRATAC, também instalava equipamentos de beneficiamento de algodão em localidades próximas a locais de produção, atuando também na importação do algodão produzido, investindo no cultivo, beneficiamento e escoamento da produção. Cerca de 90% de toda a produção era destinada ao Japão²⁶⁰. Em 1937, a Casa Bancária BRATAC mudou seu nome para Banco América do Sul, banco de créditos da colônia japonesa, completando o quadro de ação tutelada e produção orientada do governo sobre o imigrante japonês.

A atuação do governo de Tóquio na produção de algodão no Brasil se deu após divergências com o governo britânico e estadunidense, que viam com ressalvas o crescimento do Japão no comércio mundial desse produto. O governo japonês enfrentou atritos com o governo britânico que, em 1932, restringiu a exportação de algodão da Índia para o Japão, obrigando-o a procurar outros fornecedores. Os Estados Unidos também protestaram nesse momento, quando o jornal *Manchester Guardian*, de abril de 1935, publicou: "a conclusão de um acordo, tal como o que o Japão cogita fazer com o Brasil, seria um fato desagradável para os Estados Unidos, onde os plantadores de algodão já sofrem com a concorrência brasileira e onde as manufaturas de algodão sofrem, por outro lado, com a concorrência japonesa." ²⁶¹ O mencionado acordo firmado entre Brasil e Japão foi elaborado após a Federação Nacional das Câmaras de Comércio do Japão patrocinar a vinda de empresários japoneses interessados em fazer negócios com produtores de algodão no Brasil.

²⁶⁰ SAKURAI, 1998, p. 25-26. A maior empresa algodoeira de capital japonês instalada no Brasil era a BRAZCOT. As famílias japonesas tinham segurança na venda da sua produção para empresas de capital japonês, além de toda assistência pré-colheita.

²⁶¹ VIEIRA, 1973, p. 50.

Além do algodão, os imigrantes japoneses atuaram em diversas produções agrícolas. Destacamos algumas, em dados, medidos em porcentagem, levantados para a safra de 1932 no estado de São Paulo, que demonstram a participação dos imigrantes japoneses naquele ano, com os seguintes produtos: café – 5%; arroz – 8%; algodão – 46%; batata – 14%; bicho da seda – 57%; chá – 75%; verduras/hortaliças – 70%²⁶². Destacamos que a produção dos imigrantes era comercializada pelo sistema de pequenas cooperativas, nas quais os trabalhadores independentes preocupavam-se com a produção, deixando o restante com a cooperativa.

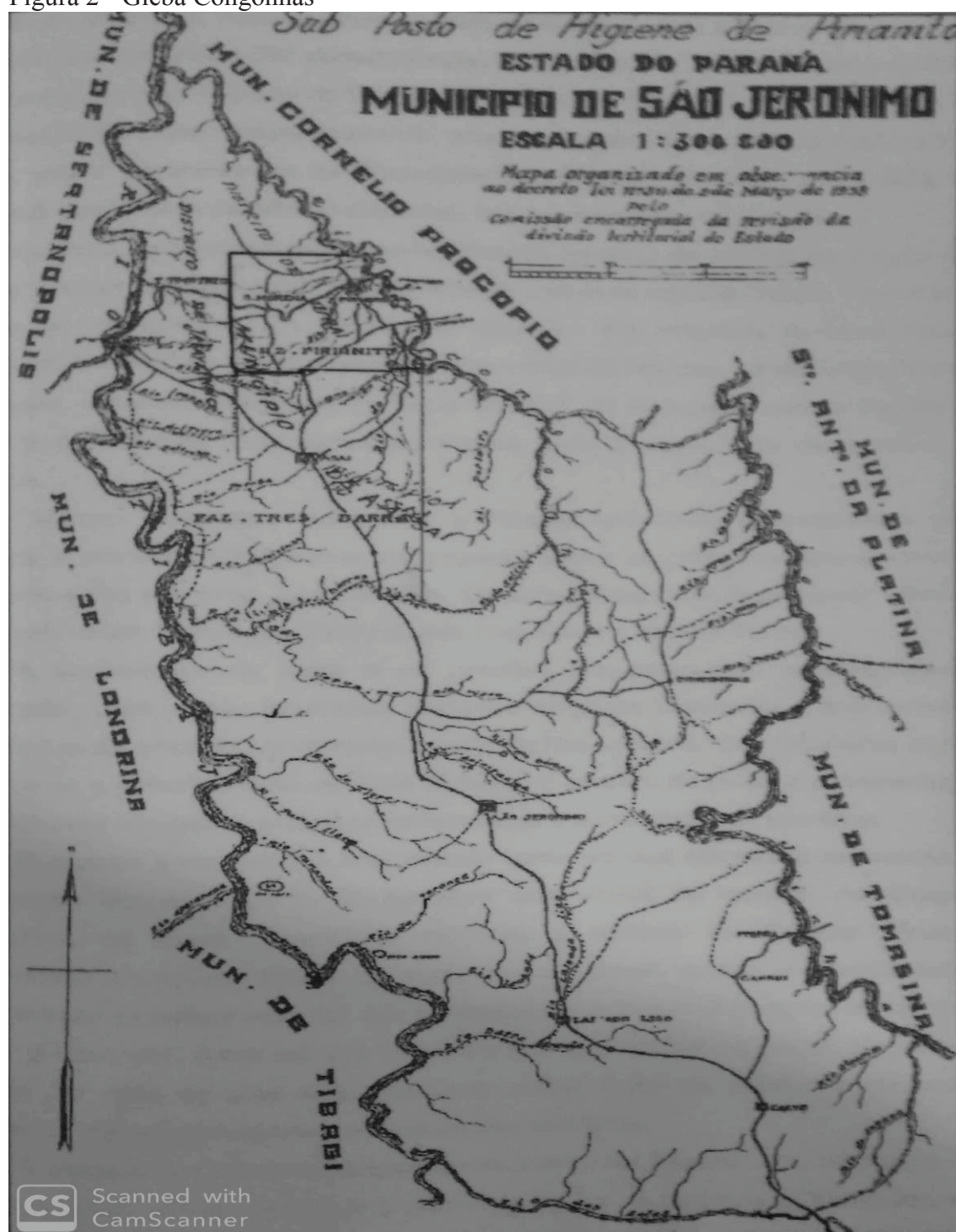
A BRATAC foi a mais próspera empresa japonesa de fixação no Brasil. Suas colônias foram bem sucedidas no país, tendo em vista a infraestrutura e o trabalho próximo que, de certa forma, influenciava o japonês a permanecer no país. Uma vez o sucesso econômico alcançado, juntamente com o preparo mental dos imigrantes, referência ao Movimento GAT, os japoneses dedicavam suas vidas às terras adquiridas da companhia.

2.3 MODELO DE COLONIZAÇÃO TUTELADA DESENVOLVIDO PELA NAMBEI TOCHI KABUSHIKI KAISHA

A Nambei Tochi Kabushiki Kaisha foi fundada no ano de 1926, resultado da viagem ao Brasil, organizada pelo governo japonês e chefiada por Reizo Yamashima, presidente do Conselho Municipal de Tóquio, contou com um grupo de empresários interessados em investir no processo de colonização e expansão do capital japonês no Brasil. No mesmo ano, foi fundada a Associação Empresarial Nambei, com sede em Tóquio e de capital privado, que adquiriu, do fazendeiro Antonio Barbosa Ferraz, uma gleba próxima ao rio Congonhas, denominada posteriormente de Colônia Pirianito, hoje Uraí, situada no norte pioneiro do estado do Paraná, próximo a Cornélio Procópio e Londrina.

²⁶² CARDOSO, 1995, p. 51.

Figura 2 - Gleba Congonhas



Fonte: acervo da Nambei Tochi Kabushiki Kaisha.

Posteriormente, a Associação passou a ser denominada de Companhia Imobiliária Nambei S.A. cujo principal plano empresarial era a compra de terrenos na região para empreendimento próprio e a revenda para terceiros. O capital inicial da Companhia era de

1.100.000 ienes, tendo como sócios: Yoshinobu Tatsue²⁶³, Yasuhira Magoshi, Kaoru Doki, Katsuyuki Kanayama, Gosuke Imai²⁶⁴, além de mais 25 outros. Assim como outras Companhias de colonização de capital japonês, sua administração foi confiada à Kaigai Kōgyō Kabushiki Kaisha, sob a administração de Gyōsuki Shiratori, diretor presidente no Brasil.

A Nambei Tochi Kabushiki Kaisha foi a responsável pela estruturação da Colônia Pirianito, já que desde 6 de agosto de 1930, conforme escritura registrada no mesmo ano, adquiriu uma gleba de 9.000 alqueires com valor de venda de 1.800:000\$000²⁶⁵. O total da gleba era de 10.000 alqueires, mas segundo registro de 6 de junho de 1927, o Sr. Reizo Yamashima, representante da companhia, cedeu 1.000 alqueires à Companhia Ferroviária São Paulo-Paraná, em uma negociação para a construção de uma linha férrea, que passaria pelas terras da colônia. Nessa transação, o Sr. Reizo Yamashina foi desobrigado do pagamento de 200\$000 por alqueire, desligados da hipoteca original em decorrência da concessão à Companhia Ferroviária São Paulo Paraná²⁶⁶.

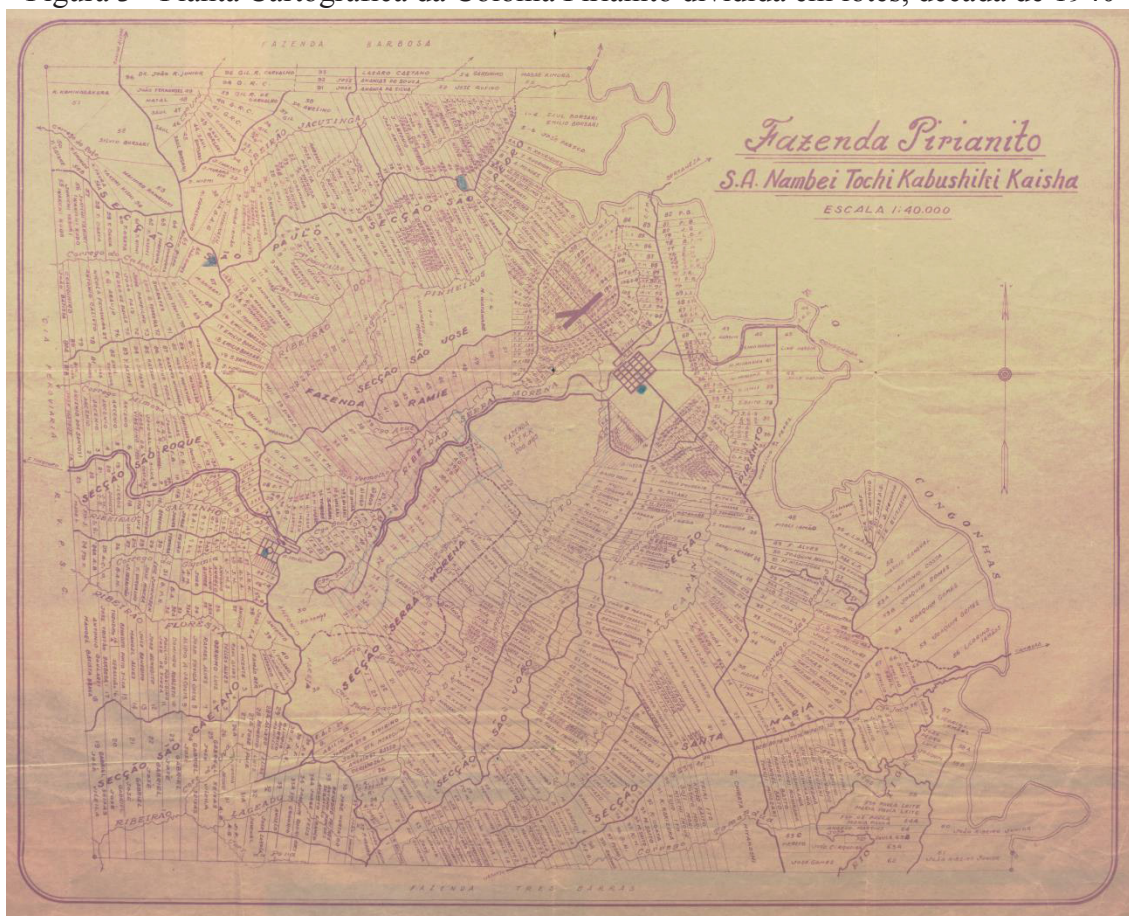
²⁶³ Integrante da Companhia de Emigração (Kaigai Kōgyō Kabushiki Kaisha – K.K.K.K.) foi grande incentivador da emigração de japoneses para a América.

²⁶⁴ Terceiro filho de Ichisuke Katakura, um rico agricultor adotado pela casa de Imai. Ele foi para os Estados Unidos em 1886, depois de retornar ao Japão em 1890, ele se tornou o chefe da Matsumoto Seishi de propriedade da casa de Katakura. Tornou vice-presidente da Katakura Seishi Boseki (Katakura Silk Spinning) em 1920 e presidente em 1933. Além disso, ele foi presidente da Associação para a Feira Mundial de Nova York de 1940, presidente do Sericultural Science Institute, presidente da Nihon Sanshi Tosei (Japanese Sericultural Control Empresa). Fez esforços para a melhoria da técnica de sericultura, incluindo a propagação dos híbridos de seda de uma geração, pesquisa e suporte para a comercialização da máquina de enrolar multirolo por Naosaburo Minorikawa e desenvolvimento de ciência sericultural, entre outros trabalhos. Foi importante no trabalho de alívio da indústria de sericultura após a Primeira Guerra Mundial e também contribuiu para o controle da indústria de sericultura no início da era de Showa. Foi membro do senado imperial japonês e importante empresário no ramo da seda japonesa.

²⁶⁵ ESCRITURA PÚBLICA DE VENDA E COMPRA entre Reizo Yamashina e governo do Brasil. Acervo da Nambei Tochi Kabushiki Kaisha.

²⁶⁶ ESCRITURA PÚBLICA DE VENDA E COMPRA entre Reizo Yamashina e a Companhia Ferroviária São Paulo Paraná. Acervo da Nambei Tochi Kabushiki Kaisha.

Figura 3 - Planta Cartográfica da Colônia Pirianito dividida em lotes, década de 1940



Fonte: acervo da Nambei Tochi Kabushiki Kaisha.

Após o início da demarcação do lote, sob a responsabilidade do engenheiro Masakichi Nomura, juntamente com seu encarregado, Tokuya Koseki, a gleba, ainda no ano de 1930, recebeu o nome de Colônia Pirianito. Em 1936, a Nambei Tochi Kabushiki Kaisha iniciou a colonização pela forma tutelada, tendo em vista as características de atuação da companhia na localidade.

Nesse sentido, a colônia foi pensada como experiência voltada para a fixação de colonos japoneses vindos do interior paulista, cuja experiência no Brasil contava com a entrada no país para trabalhar nos cafezais paulistas pelo menos há uma década anterior à data de 1936.²⁶⁷ As terras na colônia foram divididas em médias e pequenas propriedades, consoante os padrões da ocupação regional, tendo em vista facilitar a aquisição de terras na nova fronteira agrícola, visando à venda de lotes parcelados para imigrantes com poucos recursos financeiros.

²⁶⁷ Leva-se em conta uma década de permanência no Brasil para os imigrantes compradores de lotes na Colônia Pirianito, tendo em vista o tempo hábil para juntar capital para a compra dos lotes, pelo menos a quantia da entrada. Sabemos que os japoneses que adquiriram terras em Pirianito chegaram no Brasil em épocas diferentes.

A Colônia Pirianito nasceu ao longo da estrada de ferro Ourinhos-Londrina, que atingiu as terras da colônia em 20 de agosto de 1936, após negociação entre Reizo Yamashina e a Companhia Ferroviária São Paulo-Paraná. A construção da estrada fazia parte da estruturação da colônia, eixo de integração com o restante do estado e o interior paulista, bem como via de recebimento de futuros compradores de lotes e via de escoamento da produção. A companhia colonizadora também oferecia outros trabalhos, como: agrimensuras, orientações técnicas aos compradores, construção de olarias, serrarias e postos de atendimento médico. Foram definidos, ainda, os percentuais das comissões das vendas dos lotes, que seriam de 15% sobre o valor total, quando os compradores fossem japoneses e de 16% quando fossem de outra nacionalidade. Vemos que mesmo sendo uma colônia mista, existia a atenção maior com os colonos japoneses.²⁶⁸

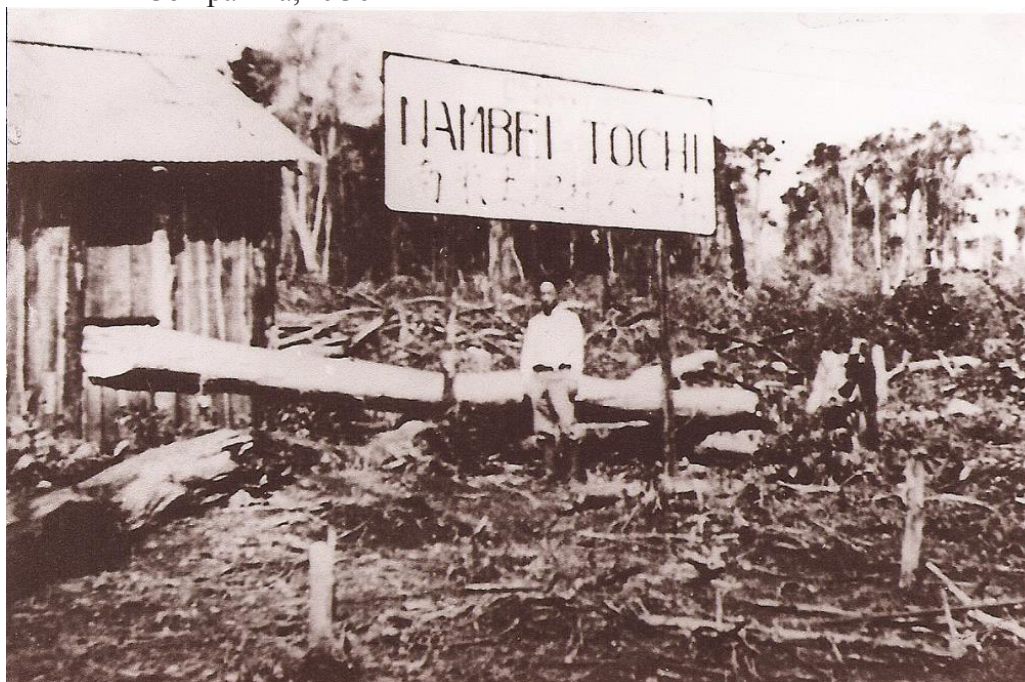
O primeiro diretor da Nambei em Pirianito foi Manjiro Watanabe, que chegou à colônia no ano de 1936, acompanhado de outros funcionários que fariam os primeiros trabalhos na gleba e os primeiros interessados nos lotes. Após a divisão da colônia pelos agrimensores, foram estabelecidas as seguintes secções: Santa Maria 1.869,94 alqueires; São Paulo 1.299,46 alqueires; São Caetano 836,78 alqueires; São João 794,15 alqueires; Serra Morena 675,67 alqueires; São Pedro 674,51 alqueires; São José 597,20 alqueires; Pirianito 590,48 alqueires; Chácara Pirianito 555,90 alqueires; São Roque 491,75 alqueires; Chácara Serra Morena 246,41 alqueires; Fazenda Pirianito 185,00 alqueires; Chácara Central 15,19 alqueires; Datas da área urbana 110,00 alqueires. Considerando a área aproveitada e a dividida, após a agrimensura somava o total de 8.942,44 alqueires²⁶⁹.

No ano de 1938, estava aberta a estrada que ligava a Colônia Pirianito à Rodovia Londrina-Cornélio Procópio, trecho decisivo para o acesso às terras para futuros interessados na aquisição de lotes. Nesse sentido, a ocupação da colônia é iniciada pela Chácara Pirianito, Seção Santa Maria, Seção Pirianito e Seção São João. A Chácara Pirianito atraiu o maior número de compradores de origem japonesa – 83,5% e a maior parte das vendas registrou-se nos anos de 1938-1941.

²⁶⁸ RELATÓRIO ANUAL DA NAMBEI, 1938-1939. Acervo da Nambei.

²⁶⁹ Ver também: SILVA, 2009, p. 82.

Foto 1 - Derrubada da mata e preparo do local para a construção do escritório da Companhia, 1936



Fonte: acervo pessoal de Jorge Takeo Takano.

O esforço propagandístico, com o discurso de fertilidade das terras juntamente com a facilidade na sua aquisição, atraiu muitas famílias residentes no interior do estado de São Paulo. Tais compradores juntaram o sonho de serem proprietários, com os auxílios da Nambei e a experiência como agricultores no lidar com o café, e contribuíram para o desenvolvimento da colônia. Na foto número 1, vemos o início da construção do núcleo urbano da colônia, sendo o terreno preparado para as futuras instalações do escritório da Nambei. Percebemos a estreita ligação entre a mata virgem e o progresso trazido pela empresa colonizadora, trabalho difícil e que contou com a participação das primeiras famílias instaladas.

As primeiras atividades agrícolas da colônia foram o arroz, feijão, milho e café, pois garantia a sobrevivência até outras atividades econômicas darem sustentação às famílias. As primeiras casas também não contavam com nenhum recurso arquitetônico sofisticado, usavam troncos de palmeira para a construção das paredes e o teto era coberto com folhas de sapé. “As casas eram de sapé, com paredes de pau-a-pique e chão de terra batida”²⁷⁰.

Até a Segunda Guerra Mundial, os japoneses já haviam se espalhado por vários estados brasileiros, mas concentravam-se principalmente em São Paulo, Paraná e Pará. O conflito mundial desmontou o esquema da colonização tutelada, uma vez que o Brasil declarou guerra ao Japão e rompeu relações diplomáticas em 1942. Ressaltamos que enquanto a política de

²⁷⁰ ARAI, 2003, p. 29-30.

fixação em colônias existiu, foi considerado um sucesso, tendo em vista que apenas 10% dos colonos voltaram para o Japão, ou seja, a maior parte daqueles que foram introduzidos nas colônias adaptaram-se ao processo.

Ainda, como consequência do conflito entre as duas nações, representantes diplomáticos do Japão foram retirados do país. Rapidamente, o sistema que se mostrava eficiente veio a se desmanchar, ainda mais com as várias imposições do governo brasileiro sobre os países inimigos – Japão, Alemanha e Itália. Entre as proibições estavam: não era mais permitida a compra e a venda de terras por estrangeiros, além da nacionalização de empresas de capital estrangeiro. As várias companhias de colonização de capital japonês passaram para o capital nacional, interrompendo o avanço social do imigrante japonês.

A Nambei também deu apoio ao imigrante japonês nos primórdios da colonização de Uraí. O sucesso econômico foi acentuado com a produção de café e a introdução do rami em terras da colônia e a Nambei introduziu várias empresas de beneficiamento do produto, além de manter contato de exportação do produto acabado para o Japão. Sobre o rami, discutiremos melhor ainda nesse capítulo.

2.4 CONFRONTO ENTRE VARGUISMO E NIPONISMO

A década de 1930 foi marcada por políticas nacionalistas por parte do governo Vargas, principalmente após 1937, impondo uma série de dificuldades aos imigrantes no Brasil. Em dezembro de 1930, apenas dois meses após assumir o poder, Getúlio Vargas tomou a primeira medida de caráter restritivo à entrada de mão de obra em todo o território nacional, com o decreto nº 19.482, que estabelecia que a entrada de imigrantes viajando de terceira classe ficaria limitada aos trabalhadores agrícolas e aos que possuíam família já residente no Brasil, por meio das “cartas de chamada”²⁷¹. O decreto também instituía a Lei dos 2/3, determinando que todas as empresas deveriam provar a existência de dois terços de trabalhadores nacionais entre seus empregados. O objetivo do decreto era proteger o trabalhador nacional frente à entrada desordenada de imigrantes vindos de várias partes do mundo e que geravam entre outras consequências a falta de emprego, a desordem econômica e a insegurança social.

A desordem social vinha de informações distribuídas pelo próprio governo que, na verdade, querendo combater o excesso de mão de obra de alguns imigrantes, bombardeava a

²⁷¹ “Decreto n. 19.482, de 12 de dezembro de 1930”. BRASIL. *Coleção das Leis da República dos Estados Unidos do Brasil de 1930*. Atos da Junta Governativa Provisória e do Governo Provisório (outubro a dezembro). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1931. v. 2.

sociedade com esse tipo de informação, em muitos casos, pouco esclarecedoras, mas com certeza, suficientes para gerar certa paranoia entre a população. Ressaltamos ainda o contexto de crise do capitalismo liberal provocado pela crise de 1929 e a Grande Depressão nos Estados Unidos, visto que tais eventos geravam instabilidade na economia mundial, sendo necessária, por parte dos governos, a criação de políticas de proteção social.

O governo provisório de Vargas defendia o trabalhador nacional, bem como a migração interna para resolver a falta de trabalhadores nos cafezais paulistas e parte da indústria do sudeste brasileiro que intensificava suas atividades nesse momento. Com a Assembleia Nacional Constituinte de 1933, os trabalhadores estrangeiros receberam sérias críticas, tanto dos congressistas como da imprensa nacional, acusados de ser uma ameaça à segurança nacional, fundamentadas por concepções eugênicas e de teor racial.²⁷² A Constituição de 1934 apresentou a Lei de Cotas que estabelecia limites para a entrada de estrangeiros de todas as nacionalidades, mais uma medida de proteção ao trabalho e ao trabalhador nacional, em decorrência dos trabalhadores estrangeiros. Durante todo o governo Vargas, campanhas contra os núcleos de colonização foram colocadas em prática, com a proibição do ensino de língua e da atuação da imprensa estrangeira²⁷³.

Para o governo nacionalista de Vargas, a entrada e a fixação de trabalhadores no Brasil como imigrantes deveriam acontecer somente quando houvesse necessidade de mão de obra e que estes correspondessem em quantidade e qualidade, tanto nos quesitos econômicos como étnicos, com o controle de todo o processo pelo estado²⁷⁴. A política imigratória adotada pelo governo, juntamente com o Conselho Nacional de Imigração, deveria evitar elementos indesejáveis e os de difícil adaptação, dando prioridade a correntes imigratórias que acompanhassem a expansão econômica do Brasil.

Nesse sentido, essa política dava prioridade ao imigrante branco europeu, sendo dado a ele o selo de desejável, e essa visão foi mantida até a declaração de guerra do Brasil aos países do Eixo, quando mesmo imigrantes brancos europeus, como italianos e alemães, passaram a ser vistos como indesejáveis. Aos japoneses, que não se encaixavam no padrão de imigrante ideal, as políticas desenvolvidas pelo governo Vargas foram extremamente prejudiciais, principalmente no que se refere à implantação de colônias no interior do país.

²⁷² KERN, Gustavo da Silva. *Educar é eugénizar: racismo, eugenia e educação no Brasil (1870-1940)*. 2016. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

²⁷³ GERALDO, 2009, p. 172.

²⁷⁴ “Doc. 21.797, Fundo: GCPR, Série: Conselho Nacional de Imigração, lata 3117/DP 509. Arquivo Nacional-RJ” Ibidem, p. 175.

As questões até aqui apresentadas explicam as dificuldades que o governo japonês encontrou, durante o governo de Getúlio Vargas, em especial após 1937, para manter a política de fixação de japoneses no Brasil, por meio da colonização tutelada que permitiu a fixação de várias colônias. As ações nacionalistas de Vargas iniciaram o enfraquecimento desta política, encerradas em 1941, com o estremecimento das relações diplomáticas entre os dois países, motivados pelo acirramento do conflito mundial.

Os núcleos coloniais foram encarados pelo governo Vargas como ambiente de difícil adaptação, sendo lançado um olhar especial para essas localidades, inclusive com políticas de seleção, distribuição, controle e repressão aos seus imigrantes. O objetivo dessa política era centralizar e tornar mais eficiente o controle e a fiscalização do processo imigratório e colonizador, de modo que foi criado, durante o Estado Novo, o Conselho de Imigração e Colonização²⁷⁵, cujo controle visava, em última instância, promover a inserção dos estrangeiros residentes no Brasil.

Os núcleos coloniais, primeiramente vistos como uma possibilidade para manter os japoneses isolados e evitar a miscigenação, agora passaram a ser vistos como quistos étnicos, quistos raciais ou zonas desnacionalizadas²⁷⁶. A preocupação do governo Vargas com os núcleos coloniais tornou-se mais ativa a partir de 1941, e os imigrantes alemães, italianos e japoneses passaram a ser perseguidos e transformados em inimigos da pátria²⁷⁷. Dessa forma, as colônias desses imigrantes passaram a ser vistas como centros de atuação do inimigo dentro do território nacional²⁷⁸.

As críticas contra a política de imigração e colonização, produzidas durante o império e nas primeiras décadas da república, foram revividas entre políticos brasileiros durante a década de 1930. A prática da formação de colônias com imigrantes de origem estrangeira, iniciada no império, deslocando grande número de indivíduos para áreas desabitadas do país,

²⁷⁵ Criado pelo Decreto Lei nº 406, de 4 de maio de 1938, tinha a função de coordenar e sistematizar todas as questões relativas à imigração, à colonização e à concentração de estrangeiros no Brasil. A criação do Conselho de Imigração e Colonização foi sugestão de Oliveira Vianna e, em 26 de setembro de 1938, no Palácio do Itamaraty, foi realizada a primeira reunião do órgão. O órgão estava subordinado diretamente à presidência da república e seus membros eram nomeados diretamente por Vargas. O presidente do Conselho era João Carlos Muniz, tendo como vices o Capitão de Fragata Attila Monteiro Aché e o Major Aristóteles de Lima Câmara. Arthur Hehl Neiva, filho de Arthur Neiva, sanitarista e grande crítico da imigração japonesa no Brasil na Constituição de 1934, ocupava o cargo de Diretor Geral do Expediente e da Contabilidade da Polícia Civil do Distrito Federal, José de Oliveira Marques - Diretor da Divisão de Terras e Colonização no Ministério da Agricultura e Luiz Betim de Paes Leme, de engenheiro. Ver também: GERALDO, 2009, p. 173.

²⁷⁶ Ibidem, p. 174.

²⁷⁷ CYTRYNOWICZ, Roney. *Guerra sem guerra: a mobilização e o cotidiano em São Paulo durante a Segunda Guerra Mundial*. São Paulo: Geração Editorial, 2000, p. 19.

²⁷⁸ GERALDO, op. cit., p. 174.

passava agora a ser criticada como a principal dificuldade para a integração e adaptação desses imigrantes, dificultando o projeto de formação da sociedade nacional.

A política de adaptação e construção de um projeto nacionalizante para o Brasil fazia parte do processo centralizador iniciado com o Estado Novo. Nesse contexto, as colônias de imigrantes japoneses, demonstravam certa autonomia, fato que preocupava o governo Vargas, haja vista que, em algumas colônias, Bastos²⁷⁹ por exemplo, o número de seus habitantes chegava a 90% de japoneses, de forma que a influência destes sobre a população nacional era vista como temerosa.

O varguismo pode ser entendido como a política nacionalista criada por Getúlio Vargas, ampliada entre os anos de 1937-1945, período denominado de Estado Novo. Por meio do varguismo, iniciou-se a criação e a valorização de símbolos nacionais, bem como a exaltação da figura do próprio presidente. Como política estado-novista, foi desenvolvida a campanha de nacionalização, que consistia num conjunto de medidas que visavam diminuir a influência das comunidades de imigrantes e forçar sua integração com a população brasileira. Outras medidas nacionalizadoras do Estado Novo e seus impactos sobre os imigrantes foram discutidos por estudos que dão ênfase à repressão no campo cultural e policial²⁸⁰. Alguns grupos de imigrantes foram considerados mais aptos a serem integrados; outros foram considerados incapazes devido às grandes diferenças culturais, como idioma, religião e estrutura social.

A partir de 1938, a campanha abordou a nacionalização no ensino com a obrigação do ensino de português em todas as escolas, que também deveriam ter nomes de personalidades brasileiras, ficando o ensino de língua estrangeira proibido para menores de 14 anos. A nacionalização do ensino obrigava que os professores fossem brasileiros natos ou naturalizados, formados em escolas brasileiras. Havia ainda a obrigatoriedade do ensino da educação moral e cívica e da educação física, ministrada por instrutores militares. Nesse sentido, novas medidas de caráter proibitivo foram implantadas, como falar idiomas estrangeiros em público, tendo o

²⁷⁹ Colônia de Bastos, fundada em 1928, quando a BRATAC comprou 12.932 alqueires de terras. O nome Bastos vem do seu antigo dono, o fazendeiro Henrique Bastos. Ver: MITA, Chiyoko. *Bastos: uma comunidade étnica japonesa no Brasil*. 1986. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1986.

²⁸⁰ SCHWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena Maria Bousquet; COSTA, Vanda Maria Ribeiro. *Tempos de Capanema*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra: Fundação Getúlio Vargas, 2000, p.157. SEYFERTH, Giralda. Os imigrantes e a campanha de nacionalização do estado novo. In: PANDOLFI, Dulce. *Repensando o estado novo*. Rio de Janeiro: FGV, 1999. p. 199-228. GERTZ, René E. *O estado novo no Rio Grande do Sul*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2005. p. 180; RIBEIRO, Mariana Cardoso dos Santos. *Venha o decreto de expulsão: a legitimação da ordem autoritária no governo Vargas*. 2003. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003. p. 45.

exército como instituição responsável pela fiscalização, deslocado para áreas de colonização estrangeira.

Para as escolas étnicas, assim como eram denominadas no período, principalmente para as japonesas, esse decreto foi extremamente prejudicial, tendo em vista dois fatores: o primeiro era a dificuldade de se manterem abertas, em funcionamento, tendo em vista o impedimento dos recursos vindos do Japão; e o segundo, a imposição do governo sendo obrigadas a aceitarem diretores brasileiros de formação nacionalista. Sobre a formação nacionalista dos professores, destacamos que compartilhavam os valores defendidos pelo Estado Novo, além de defenderem a ideia de adaptação para os grupos étnicos de imigrantes espalhados pelo território nacional. Por fim, ainda no ano de 1942, todas as escolas de origem estrangeira foram obrigadas a fechar.

Nos núcleos de colonização, a unidade linguística dos imigrantes chamava a atenção dos agentes de nacionalização de Vargas e quebrar essa unidade significava impedir a união cultural do imigrante e ainda tirar do grupo a possibilidade de se autogerirem.²⁸¹ O objetivo do governo Vargas era exatamente tornar os descendentes dos imigrantes nascidos no Brasil, brasileiros, de forma que essa política atingiu fortemente vários grupos, entre eles os japoneses, já que os imigrantes valorizavam a educação dos filhos na língua nativa²⁸².

O Decreto-lei nº 383, de 18 de abril de 1938, juntamente no Art. 2º, proibia estrangeiros de exercerem ou interferirem em atividades públicas, de forma direta ou indireta, bem como impedia que organizassem sociedades, fundações, companhias, clubes e quaisquer estabelecimentos de caráter político, ainda que tivessem a intenção de propaganda entre seus patrícios. O decreto permitia a reunião dos estrangeiros somente em eventos culturais, que não fossem patrocinados ou recebessem qualquer auxílio de governos estrangeiros. Para os japoneses, esse decreto foi duramente aceito, já que recebiam do governo japonês verbas para manterem suas colônias em funcionamento.

Os meios de comunicação também foram afetados com a censura em jornais e programas de rádio e várias restrições à atuação da imprensa de língua estrangeira. Os jornais estrangeiros foram obrigados a contratar pelo menos um redator brasileiro e ficaram proibidos de publicar edições bilíngues, além de ser exigido que publicassem textos patrióticos de autores brasileiros em suas edições. Tais restrições à imprensa estrangeira gerou o desaparecimento de grande parte dos jornais e revistas voltados aos imigrantes. Também foi proibido nomes de ruas,

²⁸¹ GERALDO, 2009, p. 174.

²⁸² Para os primeiros imigrantes japoneses chegados ao Brasil, havia a necessidade de educar seus filhos no idioma e na cultura japonesa, porque pensavam no retorno.

fachadas de lojas e clubes portarem nomes de pessoas estrangeiras. O objetivo principal dessa política era a formação de uma identidade nacional legitimamente brasileira.

Entre os japoneses, a questão se complicava, tendo em vista a estreita ligação que ainda mantinham com o governo japonês, as quais iam além dos valores culturais, eram econômicos; e, nesse sentido, para os japoneses, abandonar a cultura e os valores ancestrais era bastante difícil. O varguismo permitiu o fortalecimento do niponismo, pelo menos entre alguns japoneses, isseis na sua maioria e também alguns nisseis, levando em conta que o conflito entre os nacionalismos se tornava inevitável.

O niponismo pode ser explicado pela afeição às coisas do Japão, imitação dos costumes ou da forma de vida do país. No Brasil, o niponismo foi adotado pelos imigrantes, principalmente aqueles deslocados para colônias, onde, *a priori*, era permitido expressarem-se como japoneses. O niponismo foi bastante forte entre os japoneses natos e seus filhos, nisseis, os quais, geralmente, eram criados como japoneses, tendo em vista os objetivos iniciais de retorno dos seus pais e também a liberdade de se organizarem como japoneses nas colônias onde viviam. Em alguns casos, mesmo após a fixação nas colônias e o abandono da ideia de retorno, havia a necessidade de manterem-se como japoneses. Desligar-se do Japão, mesmo que parcialmente, foi um processo percebido entre as gerações. O contato mais próximo com a cultura nacional brasileira, mais comum a partir da geração dos nisseis, também pode ser visto como fator que permitiu o rompimento com a tradição.

Destacamos ainda que o choque entre os nacionalismos era vivido e sentido pelos colonos, que, sob pressão dos dois lados, transitavam entre eles. Os isseis e nisseis, os primeiros nipo-brasileiros, vivenciaram o período do Estado Novo e foram os mais influenciados pelo choque do varguismo com o niponismo. As tensões geradas nesse momento fizeram a comunidade japonesa agir de forma diversa. De um lado existiam aqueles que se tornavam cada vez mais japoneses; do outro, principalmente entre os descendentes nascidos no Brasil, aqueles que buscavam a integração com a sociedade nacional, deixando transparente sua “etnicidade hifenizada”.²⁸³ Exceções no comportamento dos japoneses natos e dos nipo-brasileiros também foram registradas, contudo, de forma geral, os japoneses natos defendiam o niponismo e entre os nipo-brasileiros havia aqueles que faziam o mesmo e outros que procuravam se aproximar da cultura nacional. Essa variação no comportamento dos nipo-brasileiros pode ser explicada de várias formas, entre elas destacamos: a educação vinda de casa, o nível de contato com a cultura nacional e o interesse do indivíduo em relação a sua vivência no Brasil.

²⁸³ LESSER, 2001.

Antes mesmo do conflito entre os nacionalismos, já existia demonstração de comportamentos variantes entre os japoneses no Brasil. Para alguns, havia a necessidade de se questionarem em relação a sua etnicidade: o quão brasileiro poderia ser um japonês? Para dois jovens isseis, alistados nas tropas paulistas durante a Revolução Constitucionalista, a resposta era clara: tornaram-se heróis na comunidade japonesa definindo o seu espaço étnico. Embora tivessem chegado pequenos no Brasil, Cássio Kenro Shimomoto e José Yamashiro, em reportagem ao Diário de São Paulo, deixaram claro que eram brasileiros, por isso pegar em armas para defender o estado de São Paulo poderia reforçar os laços com o Brasil.²⁸⁴

Os comportamentos diversos dentro da comunidade nipônica se tornaram mais comuns durante a Segunda Guerra Mundial. Sobre aqueles que buscavam centralizar sua etnicidade nos moldes orientais, o culto ao imperador passou a ser utilizado como mecanismo de união e símbolo da identidade nipônica. Seitas secretas surgiram para expressar o nacionalismo japonês e para discutir as identidades hifenizadas, taxando aqueles que não demonstrassem lealdade ao Japão, como inimigos e traidores. Lembramos que as seitas agiam dentro da própria comunidade japonesa, reprimindo aqueles que possivelmente renegassem suas origens²⁸⁵.

A partir de 1943, as seitas secretas iniciaram uma ação mais violenta entre as colônias já instaladas, passando a atuar na destruição das criações de bicho-da-seda, cuja matéria prima era destinada aos Estados Unidos para a confecção de paraquedas. No Paraná, a Sociedade da Juventude Japonesa começou a destruir fazendas que produziam hortelã, por acreditarem que seriam utilizadas por carros militares americanos como óleo arrefecedor do motor; além de casos de destruição de propriedades e o assassinato de japoneses considerados inimigos do Japão. A seita mais conhecida foi a *Shindo Renmei*²⁸⁶, que afirmava que todo japonês ou descendente deveria expressar-se no Brasil como japonês, caso contrário, mereceria a morte.

Algumas táticas não mortais eram utilizadas contra os derrotistas ou traidores da pátria, como eram denominados. Era mais comum amedrontar os japoneses com mensagens carregadas de simbologia, de modo que somente os formados dentro da cultura iriam

²⁸⁴ “Diário de São Paulo citado em Brasil e Japão: duas civilizações que se completam, p. 238-240”. LESSER, 2001, p. 192-193.

²⁸⁵ MORAIS, Fernando. *Corações sujos*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

²⁸⁶ Organização criada por japoneses em 1942 que negava a derrota do Japão na Segunda Guerra Mundial. A organização era chefiada por Junji Kikawa, ex-coronel do exército do Japão, que ainda durante o conflito, espalhava entre a comunidade japonesa no Brasil panfletos com algumas informações que supostamente ajudariam o Japão a ganhar a guerra. Após o conflito encerrado, a comunidade japonesa ficou dividida entre os *Kachigumi*, ou vitoristas, que não aceitavam a derrota japonesa e os *Makegumi*, ou derrotistas, acusados de traidores por aceitarem que o Japão foi vencido. MORAIS, op. cit.

compreender. Pichações em residências ou comércios ameaçavam os derrotistas com a frase “lave o seu pescoço”, fazendo referência ao instrumento utilizado para o corte, a *katana*. Com a mensagem, o derrotista já sabia que estava marcado e a recomendação às vítimas para deixarem o pescoço limpo fazia referência a uma tradição antiga do Japão, em que, no momento da decapitação dos vencidos em batalha, limpava-se o pescoço para não sujar a lâmina da espada. Talvez, a mais comum ameaça não mortal, mas bastante dolorosa, eram as bombas de mostarda, que eram enviadas para as residências dos derrotistas; e, quando abertas, geravam uma pequena explosão e machucados geralmente na face, além disso a mostarda lançada juntamente com a pólvora fazia a vítima sentir uma dor insuportável no local. As ações contra os derrotistas foram ampliadas para atentados mortais, como foi o caso dos assassinatos de Ikuta Mizobe e do ex-coronel do exército japonês, Jinsaku Wakiyama.

A primeira vítima mortal do conflito entre vitoristas e derrotistas ocorreu em 6 de março de 1946. Ikuta Mizobe era diretor da Cooperativa Agrícola de Bastos (CAB) e desde o final do conflito vinha fazendo abertamente declarações aceitando a derrota do Japão no conflito. Mizobe era um homem conhecido em Bastos, cidade na época com 9 mil habitantes, entre os quais 7 mil eram japoneses. A influência de Mizobe sobre os japoneses da cidade era grande, tendo em vista a atividade econômica que quase todos estavam inseridos, a agricultura. Metade da população de Bastos era ligada a *Shindo Renmei* e contribuíam com dinheiro para os cofres da seita. Nesse sentido, Mizobe passou a ser um alvo em potencial para os vitoristas. Um dia antes do assassinato, um japonês desconhecido da família, chegou até a frente da residência dos Mizobe e leu um verso para a esposa, Koto, “O cadáver do pai exposto ao vento e à chuva”, extraído de um poema denominado *Hakkotsu no Chichi*. O destino de Mizobe já estava definido, e, no dia seguinte, à noite, enquanto Mizobe saía de casa para fechar os portões do fundo e depois usar o banheiro, que ficava fora da casa, foi baleado e morto. Sua mulher, após ouvir os tiros, saiu e ainda teve tempo de ver os dois assassinos correrem e fugirem a cavalo²⁸⁷.

O assassinato do coronel Wakiyama parece mais estranho ainda, tendo em vista a sua proximidade e amizade de longa data com o coronel Kikawa, líder dos vitoristas. O próprio Kikawa passou a fazer visitas frequentes a casa da vítima, com a intenção de espionar e estudar a rotina deste e passar as informações aos assassinos, *tokkotai*, como eram chamados. No dia do assassinato, já no começo da noite, quatro *tokkotais* chegaram à casa de Wakiyama pela porta da frente. Traziam consigo a bandeira do Japão sob a roupa, uma carta que aconselhava o

²⁸⁷ MORAIS, 2011, p. 138-140.

coronel a praticar o *haraquiri* e uma adaga, para tal prática. Foram recebidos na sala pela esposa, o filho e o próprio Wakiyama, que pego de surpresa, leu duas vezes a recomendação para o *haraquiri* e depois de refletir por minutos, decidiu não aceitar a oferta. No mesmo momento, recebeu dois tiros e caiu morto na sala da sua própria casa, na frente dos familiares. Os assassinos bateram continência ao corpo no chão e se retiraram para a delegacia da cidade, para se entregarem.²⁸⁸

O interessante no caso eram os valores de honra percebidos nos dois lados, primeiramente da vítima, que se recusou a praticar o *haraquiri* por entender que não envergonhou seu imperador e não se considerou um traidor da pátria; do lado dos assassinos, após cometerem o delito, entregaram-se à polícia, por entenderem que apesar de cometerem um crime de tirar a vida de uma pessoa, não poderiam viver escondidos como bandidos, o ato se justificava em razão de honrar sua pátria. Os dois assassinatos e outros que vieram a acontecer no estado de São Paulo durante a década de 1940 acabaram abalando a comunidade nipônica no Brasil, levando a uma cisão no grupo.

Nesse sentido, durante o Estado Novo e o período da Segunda Guerra Mundial, os japoneses e os nipo-brasileiros foram reclassificados etnicamente. Agora, passaram a ser considerados inimigos do estado brasileiro e suas colônias, prósperas e produtivas, passaram a ser vistas pelo governo e também por uma parcela considerável da população como áreas perigosas. Os colonos japoneses e seus descendentes, antes classificados como trabalhadores dedicados, passaram a ser considerados fanáticos, defensores do estado japonês, soldados infiltrados lutando por seu país de origem. O crescimento do exército japonês deixava os políticos brasileiros temerosos de uma possível invasão, inclusive com o uso de soldados já instalados no Brasil, os próprios colonos.

As cooperativas japonesas instaladas no Brasil, bem como as companhias de colonização, anteriormente elogiadas por sua eficiência transformaram-se em centros de sabotagem, a quinta coluna da alimentação. Após Vargas confiscar a propriedade de membros dos países do Eixo, a BRATAC foi acusada de acolher subversivos e suas colônias foram colocadas sob supervisão do próprio governo²⁸⁹.

A ascensão social conquistada após o sucesso econômico no meio agrícola, em alguns casos, é perdida, tendo em vista o confisco de bens de alguns colonos, atrapalhando o sucesso das colônias de fixação. O conflito entre os nacionalismos também gerou desentendimentos na

²⁸⁸ MORAIS, 2011, p. 193-195.

²⁸⁹ LESSER, 2001, p. 238.

comunidade japonesa, permitindo movimentos de japoneses e nipo-brasileiros dentro e fora do grupo.

2.5 COLÔNIA PIRIANITO: ESPAÇO DE SOCIABILIDADES

A partir de 1936, imigrantes de origem japonesa, na maioria, naturais de províncias agrícolas²⁹⁰, remigrantes, oriundos de municípios de São Paulo, começaram a se estabelecer no norte do estado do Paraná, formando, anos depois, a Colônia Pirianito. Logo de início, as fronteiras étnicas²⁹¹ começaram a ser construídas, singularizando os imigrantes japoneses do restante da colônia, tendo em vista que, desde o princípio, configurava-se como mista, aceitando outros remigrados de origens diversas. Portanto, admitimos as fronteiras étnicas como parte de um processo em construção, iniciado com os primeiros contatos no momento da chegada dos colonos e consolidada posteriormente, a partir da maturidade alcançada pelo grupo. No intuito de estudar a formação da etnicidade dos imigrantes japoneses e seus descendentes no contexto de formação da Colônia Pirianito, buscamos respostas para a pergunta: o que significa ser japonês nesse contexto de construção étnica?

²⁹⁰ Dados obtidos com Minoru Watanabe. No início do século XX, as províncias japonesas possuíam diferentes níveis de urbanização e desenvolvimento tecnológico, com distinções socioculturais que poderiam ser bastante acentuadas. Geograficamente, as províncias japonesas diferem-se espacialmente no território japonês. Os dados fornecidos por Minoru são fundamentais para confirmar a origem diversa e rural dos imigrantes.

²⁹¹ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1998. p. 187-227.

Tabela 2 - Pioneiros japoneses e as províncias japonesas de origem

Ano de chegada	Nome	Província de Origem
1936	Sussumo Assanuma	Ehime-ken
1936	Iseji Suzuki	Hokkaidô
1936	Hihaku Kobayashi	Yamaguchi-ken
1936	Koo Kuma	Ehime-ken
1936	Issamu Tokano	Hiroshima-ken
1937	Toshiharu Suguiura	Hokkaido
1937	Massato Okamura	Yamaguchi-ken
1937	En-iti Mukai	Ehime-ken
1938	Saburo Kaminari	Fukushima-ken
1938	Hissayo Terabe	Hiroshima-ken
1938	Tomotsu Miyatake	Kagawa-ken
1938	Tadao Miyatake	Kagawa-ken
1938	Zenzo Shibukawa	Aomori-ken
1938	Yoshio Fukuda	Yamaguchi-ken
1938	Kenji Higo	Kagoshima-ken
1939	Tadao Onuki	Yamagata-ken
1939	Jin-uemon Nakamura	Ehime-ken
1939	Yassumi Mukai	Ehime-ken
1940	Yukihiko Kinoshita	Fukuoka-ken
1940	Kishio Mori	Kanagawa-ken (Kanto)
1940	Issao Hashimoto	Fukuoka-ken
1940	Kota Nakamura	Okayama-ken
1940	Shozo Nakamura	Okayama-ken
1940	Haku Wada	Ibaraki-ken (Kanto)
1940	Yoshio Nishiyama	Okayama-ken
1941	Keijiro Matsumoto	Ehime-ken
1941	Seiji Iori	Hokkaido/ Kanagawa-ken
1942	Massayuki Taketa	Hiroshima-ken

Fonte: dados levantados por José Junio da Silva junto à comunidade nipo-brasileira de Uraí, 2018.

Para os remigrados portadores de uma cultura imigrante, a resignificação desta ocorre a partir do novo contexto e dos contatos culturais ou étnicos. Entre os remigrados japoneses, muitos nunca tinham se visto, só se conheceram após se instalarem; alguns já se conheciam antes de migrarem para Pirianito, haviam chegado ao Brasil no mesmo navio ou trabalhado nas mesmas fazendas de café no interior paulista e, assim, seriam donos de suas próprias terras. De certa maneira, experiências em comum os uniam; sendo a maioria issei, alguns poucos nisseis, nascidos no interior no estado de São Paulo. Nesse sentido, consideramos pioneiros, somente os isseis, japoneses natos e nisseis remigrados do estado de São Paulo, fixados em Uraí antes da Segunda Guerra Mundial. No caso, todos os pioneiros compartilharam das experiências de vida dos primeiros anos de estruturação da colônia. A partir da década de 1940, começaram a nascer os primeiros nisseis em Pirianito.

Uma característica/experiência comum, entre os pioneiros, era o padrão adotado ao remigrarem, ou seja, vinham acompanhados pela família, algumas numerosas, outras não e, no momento da fixação na colônia, todos se deslocavam para o meio rural dedicando-se à produção

agrícola. A chegada de imigrantes sem família não foi comum no início, pelo menos os dados que temos não demonstram imigrantes individualizados antes de a colônia completar os primeiros anos de existência. Nesse caso, geralmente os indivíduos organizavam-se no meio urbano, a partir do final da década de 1940, dedicando-se principalmente ao comércio. Os únicos registros de japoneses sem família, no início da colônia, são dos funcionários da Nambu Tochi Kabushiki Kaisha, que ocupavam órgãos administrativos e, após terminarem os serviços básicos de infraestrutura, raramente se fixavam.

Buscamos, por meio de documentos fotográficos do acervo particular de Jorge Takano e de entrevistas com os imigrantes pioneiros e seus descendentes, recuperar o momento inicial da formação da colônia, período compreendido como estabelecimento. Tanto os documentos fotográficos como as entrevistas foram selecionados visando dar suporte à análise dos anos iniciais da colônia e sua constituição física, bem como aos processos de sociabilidades²⁹² dos imigrantes japoneses advindos desse contexto.

Entendemos por estabelecimento o momento inicial de instalação após remigrar, definido nesta pesquisa como, no máximo, os quinze primeiros anos após a fundação²⁹³. O momento implica a construção de um novo lar, das primeiras providências para o sustento da família, do reconhecimento da comunidade imigrante e do espaço físico. Nesse sentido, os entrevistados são os remigrados isseis, japoneses natos e seus filhos, nisseis, nascidos no estado de São Paulo e os nisseis nascidos na colônia no contexto inicial. Todos possuem a experiência vivida no processo do estabelecimento. Também temos interesse nas memórias dos sanseis, que apesar de não viverem os primeiros anos da colônia, conviveram com seus pais e avós, personagens daquele momento inicial.

Buscando aprimorar a análise do período inicial da Colônia Pirianito, recorremos a estudos relacionados aos imigrantes alemães e descendentes em Curitiba. Entendemos que existem muitas similaridades entre os estudos desenvolvidos pelo professor Nadalin e os desenvolvidos nessa tese, principalmente no que diz respeito ao enclave²⁹⁴ e às sociabilidades produzidas na relação dos indivíduos com o meio e com outros indivíduos.

O enclave, na verdade, é uma construção e, voltando as atenções para a problemática desenvolvida nesse trabalho, fica claro para nós, o isolamento proposital e forçado pelos isseis, a partir da chegada à colônia. Por parte dos isseis, havia clara necessidade de se manterem

²⁹² SIMMEL, 2006, p. 59-61.

²⁹³ NADALIN, Sérgio Odilon. *Sociabilidades e sexualidade; enclave imigrante germânico em Curitiba: 1866-1894*. 2019. Não publicado.

²⁹⁴ Idem.

japoneses, princípio também estendido para os nisseis organizados ao redor. Para ilustrar tal assertiva, entre os japoneses pioneiros existia a necessidade de comprar seus lotes um ao lado do outro e dependendo da perspectiva, formavam uma comunidade cultural e/ou étnica dentro da colônia, de modo que, além do isolamento cultural, o enclave também isolava fisicamente. Do ponto de vista dos isseis, existia desde o início, a necessidade de definir as fronteiras étnicas, distinguindo aqueles que pertenciam ao grupo dos demais.

De certa forma, o enclave favorecia as sociabilidades internas, os contatos culturais e reforçava a tradição japonesa²⁹⁵, mas por necessidades próprias do contexto e naturais de um processo de construção de um novo espaço, as sociabilidades iam além do grupo, havendo contatos étnicos com outros imigrantes. Nesse sentido, para os imigrantes inseridos no enclave, o isolamento não era total e os contatos externos, mesmo pouco comuns, contidos e desestimulados por força do grupo, existiam desde o começo. Portanto, temos indivíduos japoneses transitando dentro e fora do enclave, permitindo os contatos étnicos e a percepção das primeiras diferenças culturais entre eles e os outros. De certa forma, os imigrantes japoneses se sentiam realmente japoneses, a partir do contato com o outro.

Portanto, tanto isseis como nisseis entravam em contato com a cultura nacional no momento do enclave, mas com diferentes interesses e formas. Chamamos a atenção para os nisseis, criados pela força da tradição nipônica, mas destinados a enfrentar os tempos difíceis do estabelecimento. Transitavam entre as fronteiras da cultura, ora empenhados em atender os interesses do grupo, como japoneses, ora se relacionando com o restante da colônia, visando realmente se estabelecer, criar raízes, definir um lar e quem sabe, abraçar-se.

Podemos dizer que a formação do grupo étnico japonês em Pirianito foi um processo, iniciado a partir do estabelecimento e concluído, se assim podemos dizer, com a maturidade cultural do grupo. O comportamento do grupo japonês durante esse processo foi diverso e, em certos momentos, a definição de fronteiras étnicas se apresentou prematura²⁹⁶. Existiam estratégias desenvolvidas pelos isseis, que buscavam organizar os japoneses entre seus pares, visto que, tradicionalmente, os japoneses valorizavam o coletivo ao invés do individual, viver

²⁹⁵ Entendemos a tradição japonesa numa perspectiva de longa duração, tendo em vista que esta atravessa os oceanos, e no Brasil, é recriada a partir de novas necessidades.

²⁹⁶ Quando afirmamos que a definição de fronteiras étnicas foi prematura, queremos dizer que algumas estratégias unificadoras lançadas pelos imigrantes isseis alcançaram sucesso. Colocamos como exemplo a criação de associações comunitárias em cada seção. Posteriormente, no ano de 1938, foi iniciado o processo que deu origem a *Shimboku-kai*, associação geral pertencente ao núcleo de Pirianito, que uniu todas as associações seccionais sob uma mesma direção. Interessante pensar que os japoneses pioneiros criavam as associações no momento do estabelecimento, quando as preocupações da maioria se voltavam à sobrevivência física. A criação da associação era um claro sinal de manutenção do grupo em isolamento do restante da colônia, antes mesmo do grupo se reconhecer como tal.

em grupo foi uma realidade experimentada nas sociedades antigas como os clãs familiares, a sociedade hierarquizada dos xoguns e no governo Meiji. O peso da tradição agiu para fechar o grupo no início, antes mesmo de atingir certa maturidade.

2.6 ESTABELECECER-SE EM PIRIANITO

Grande parte do norte do Estado do Paraná, pouco utilizado pelo capital econômico na década de 1930, foi comprado e dividido em propriedades de pequeno e médio portes, por empresas de capital estrangeiro e também nacional e, posteriormente, vendidos a colonos com pouco ou nenhum capital. Entre as companhias colonizadoras que atuaram na região, destacamos a Nambei e a CTNP (Companhia de Terras Norte do Paraná), subsidiária da *Paraná Plantation*, de capital inglês.

A Nambei não foi a única empresa de capital japonês a investir na região, já mencionamos o caso da BRATAC. A Inglaterra também dispunha do seu capital na compra e posterior venda de lotes na região, inserindo essa prática num processo de amplitude mundial de expansão de capital dos países centrais para países ditos periféricos. De certa forma, Japão e Inglaterra, a partir da entrada do primeiro na corrida imperialista, tinham interesses em controlar pontos de comércio e produção de matéria prima em várias regiões pelo mundo. Nesse sentido, podemos entender o norte do Estado do Paraná como uma dessas áreas de interesse, de disputa pelos dois países e suas respectivas empresas.

Em geral, os compradores eram sujeitos de poucas posses, que acumularam certa quantia em experiências agrícolas anteriores, um pouco mais que a entrada dos lotes. A CTNP tinha como objetivo inicial derrubar a mata virgem e expandir os cafezais do interior paulista para a área recém-instalada no norte do estado. Na disputa por compradores japoneses, a CTNP colocava funcionários nas plataformas das estações ferroviárias ao longo do caminho ou dentro dos vagões em movimento que traziam os interessados para o local da compra. Ressaltamos que a estrada de ferro que trazia os colonos do interior paulista, entrava no estado do Paraná via Ourinhos - Cornélio Procópio, passando primeiro pelas terras de Pirianito, antes de chegar a Londrina.

Hikoma Udihara²⁹⁷, japonês da província de Kochi, funcionário da companhia inglesa durante anos, tinha a função de atrair principalmente seus patrícios, com táticas que nem sempre eram marcadas pela lealdade. Udihara embarcava geralmente em Cornélio e durante o trajeto até Londrina tentava convencer os compradores japoneses de que as terras da CTNP eram a melhor opção. Também ficava a postos nas estações ao longo do caminho, principalmente na estação ferroviária de Congonhas, uma anterior a Pirianito, esperando pelo trem e, em alguns minutos, enquanto o trem parava para o embarque e desembarque, agia.

As técnicas de venda de Udihara consistiam em atrair o imigrante comprador a qualquer custo. O japonês gritava na sua língua pátria para que os passageiros nos vagões fechassem as janelas, para evitar o mosquito transmissor da malária. Entre os anos de 1939 e 1942, Pirianito conheceu um surto de maleita, ou malária, e a doença se espalhou rápido, principalmente entre as propriedades onde o arroz era cultivado. O surto de malária levou ao óbito vários imigrantes japoneses, homens, mulheres, crianças, novos e velhos, provocando desistências entre muitas famílias, que prematuramente, venderam seus lotes e mudaram-se para outras localidades.

Udihara adaptou-se bem à função de corretor de terras e atuava basicamente na venda de lotes para outros japoneses e tinha facilidade em fechar os negócios, tendo em vista a confiança que os compradores nipônicos depositavam sobre a sua figura.

K. T. lembra da fala do seu avô sobre o vendedor Udihara embarcado no trem que vinha para Pirianito.

*Lembro do meu avô falar no Udihara, vestido com terno e gravata entrava no trem que chegava aqui e vendia terras para a japonesada. Pelo jeito ele era bom e às vezes dava certo, várias famílias desembarcavam antes de chegar, em Cornélio, e caíam no papo do Udihara, funcionava mesmo. Dizia que aqui tinha maleita (risos), como se lá não tivesse. Meu avô mesmo pegou mais de uma vez, meu pai e meu irmão mais novo, tudo pego maleita.*²⁹⁸

²⁹⁷ Hikoma Udihara nasceu no dia 08 de novembro de 1882, diplomou-se na Escola de Comércio em 1899 na cidade de Osaka, trabalhando como agrimensor em seu primeiro emprego, ainda no Japão. Veio para o Brasil em 1910 no navio Ryujun-maru, trabalhando dois anos na agricultura na fazenda Guataparã, na época pertencente ao município de Ribeirão Preto - São Paulo. Mudou-se para a capital paulista onde trabalhou como intérprete, carpinteiro, garçom, motorista e por volta de 1920 entrou para o ramo de corretagem e colonização, fundando núcleos coloniais de imigrantes japoneses no estado de São Paulo e norte do Paraná, região de Cambará. Trabalhou na Companhia Agrícola Barbosa Ferraz e em 1922 entrou na CTNP, tornando-se responsável pelas negociações com japoneses. Em 1929 trouxe para Londrina a primeira caravana de japoneses influenciados por fotos e filmes mostrados aos japoneses com interesse de convencê-los sobre a mudança para o norte do Paraná. Ver também: CESARO, Caio Júlio. Memória e identidade regional no cinema de Hikoma Udihara. *Discursos Fotográficos*, Londrina, v. 3, n. 3. p. 97-112, 2007. BONI, Paulo César; FIGUEIREDO, Daniel de Oliveira. Hikoma Udihara: um imigrante colonizador inaugura o cinema no norte do Paraná. *DOC On-line: Revista Digital de Cinema Documentário*, Covilhã, PT, n. 9, p. 43-59, dez. 2010.

²⁹⁸ Entrevista com K. T., coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1 hora.

As imagens fotográficas às quais recorreremos retratam a história da Colônia Pirianito, documentam situações, aprofundam a compreensão da cultura material e suas transformações ao longo do tempo.

A fundação física da Colônia Pirianito ocorreu com a chegada dos primeiros funcionários da Nambei, em maio de 1936, tendo à frente do grupo, o gerente da companhia, Manjiro Watanabe, juntamente com engenheiros e especialistas responsáveis pela organização das primeiras estruturas físicas para o local. O levantamento topográfico e as medidas dos lotes da colônia foram realizados pelo engenheiro Masakichi Nomura, juntamente com seu subordinado Tokuya Koseki, encarregado da execução dos trabalhos. Há registros da presença de brasileiros e também dos primeiros funcionários da companhia, entre eles Shideketi Nomura, Tokuia Kaseki, Kimissako Saito, chefiados por Takeo Kaway²⁹⁹ (atrás do teodolito). Nota-se que as roupas e acessórios usados pelos colonizadores eram próprios para enfrentar a mata fechada, com botas e chapéus de abas longas.

Foto 2 - Primeiros funcionários da Nambei Tochi Kabushiki Kaisha dirigidos pelo engenheiro Takeo Kaway, 1936



Fonte: acervo pessoal de Jorge Takeo Takano.

Ainda no ano de 1936, foram recrutadas 11 famílias japonesas e 2 brasileiras para cultivar os cafeeiros plantados anteriormente pela companhia. Entre as primeiras famílias de japoneses, citamos os imigrantes colonizadores, Sussumo Assanuma, Iseji Suzuki, Hihaku

²⁹⁹ Posteriormente, em 1938 e 1939, a equipe de engenheiros técnicos foi reforçada com novas contratações: Tyôichi Ôno, Hiroshi Kuma, Toyotomi Izawa, Isami Toganaï, Ikunoshin Kimura. SILVA, 2009, p. 78.

Kobayashi, Koo Kuma e Issamu Tokano. Juntamente com os cuidados com o café, a derrubada da mata permitiu a primeira atividade lucrativa da colônia, a exploração da madeira.

Iniciativas tomadas em conjunto, colonos e companhia colonizadora, foram fundamentais para o sucesso da colônia, como: derrubar a mata, construir estradas, limpar o terreno para a construção da sede do núcleo, o trabalho de agrimensura e divisão dos lotes, foram atividades que pediram empenho e dedicação dos contratados da companhia sob a liderança de Watanabe. A mata era fechada e os recursos para a derrubada das árvores pouco sofisticados, constando o uso de machados, facões, serras e dedicação humana.

No mês de agosto de 1936 foi inaugurada a Estação Ferroviária da Colônia, ponto chave para o seu desenvolvimento tendo em vista que os compradores chegavam, na maioria das vezes, de trem. A rapidez do feito deveu-se a acordo firmado previamente com a Companhia Ferroviária São Paulo-Paraná. No prédio da estação, juntavam-se os primeiros colonos com os funcionários da companhia, dando a impressão que a colônia caminhava para o progresso.

Foto 3 - À espera da primeira locomotiva, em 20 de agosto de 1936



Fonte: acervo pessoal de Jorge Takeo Takano

Os primeiros anos da colônia foram difíceis; a mata era fechada, o acesso aos lotes restrito e o isolamento fazia parte da rotina. Assim como declara a entrevistada M. W., nissei, atualmente com 72 anos, chegada na colônia aos dois anos e meio, junto com sua família, vindos de Rio Claro, interior paulista.

*Quando chegamo em Uraí era ano de 1948, tudo mato, só tinha onça e mosquito, meus irmãos e meu pai ficou tudo doente, não foi fácil não. Depois foram derruba o mato, mais dificuldade, né [...] só dor de cabeça. Minha mãe queria voltar embora, sorte que tinha meus tios, do outro lado do rio, que ajudava um pouco. Só tinha mato, né! Puera também, em julho e agosto, quando derrubava o mato levantava puerão, vixe, quanta puera!*³⁰⁰

O entrevistado K. T. lembrou-se da experiência de seu pai após emigrar para o Brasil, trabalhando como peão em uma fazenda de gado, na atividade cafeeira e como motorista de caminhão na região de Araçatuba. K. T. nissei, filho mais velho de uma família de 3 irmãos, duas mulheres e ele, nascido em Bastos– SP. K. T. chegou a Pirianito com um pouco mais de um ano, no final de 1940, e hoje com 79 anos, conta qual foi a sua impressão nos primeiros anos de colônia:

*O mato tomava conta de tudo. Onde hoje é a avenida da igreja só tinha uma venda e umas duas casinhas de madeira, uma acho que era hotel e outra era mercearia. Não tinha muita gente aqui, tudo morava no sítio, a japonesada era acostumada a compra sítio tudo vizinho, uns perto do outro, uns ajudava os outros. Tinha muita onça e passarinho de tudo tipo. Era perigoso andar por aí sem uma espingarda. Um vizinho do sítio do meu pai matou uma onça perto da casa, tinha uns 50 quilos.*³⁰¹

A oferta por terras na Colônia Pirianito despertou o interesse de muitos imigrantes. A compra da terra poderia ser negociada a distância, por intermédio de terceiros, geralmente um parente, e o negócio fechado a partir do pagamento da primeira parcela, no momento da posse; forma bastante adotada entre os compradores japoneses, que comparava suas terras parceladas em várias vezes. Ocorria também a compra feita pessoalmente, quando o interessado, sozinho, se deslocava para a colônia e após fechar o negócio, trazia o restante da família. Para atender as necessidades dos viajantes desse período, o Hotel Glória foi importante como estrutura para abrigar os compradores ou interessados em trânsito por Pirianito.

Em 1937, foi construído o Hotel Glória, com madeiras retiradas da própria floresta. De propriedade do imigrante de origem japonesa, também pioneiro, chamado Itisuke Nishimura, o hotel tornou-se ponto de referência por ser a maior construção situada na Avenida Brasil, principal via do núcleo urbano da colônia. O hotel era simples, sem nenhum tipo de luxo, importante por sua função naquele momento; contrastava com o ambiente selvagem da colônia, sendo procurado por viajantes e compradores interessados nas terras locais ou na região. Interessante pensar que mesmo com todas as dificuldades em locomoção encontradas

³⁰⁰ Entrevista com M. W. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 30 minutos.

³⁰¹ Entrevista com K. T. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1 hora.

no período, devido à floresta densa e à falta de estradas pavimentadas, somados à precariedade dos meios de condução do período, havia pessoas que se deslocavam pelos vários núcleos urbanos que surgiam no norte do estado, de modo que o fluxo de viajantes era grande, e o hotel chegava a ter todos os seus quartos ocupados nos primeiros anos da colônia.

Foto 4 - Hotel Glória, primeiro hotel de Pirianito, 1937



Fonte: acervo pessoal de Jorge Takeo Takano.

A colônia prosperou bastante nos primeiros anos, razão dos esforços conjuntos de todos os sujeitos envolvidos no início da colonização. A Avenida Brasil, apesar de não contar com asfalto ou qualquer outro tipo de pavimentação, era a principal via de comunicação entre os moradores no meio urbano. As imagens, na sequência, mostram a Avenida Brasil em dois momentos distintos, 1941 e 1950, destacando o crescimento da colônia, considerando o número de casas construídas. Ainda vale ressaltar a evolução física da colônia, com casas de alvenaria que se misturavam às outras de madeira já existentes, configurando crescimento e o sucesso para os moradores do local.

Foto 5 - Avenida Brasil, 1941



Fonte: acervo pessoal de Jorge Takeo Takano

Foto 6 - Avenida Brasil, 1950



Fonte: acervo pessoal de Jorge Takeo Takano.

No meio urbano, pelo menos para o início do processo de colonização, período do estabelecimento, eram poucos os imigrantes japoneses que se instalavam; um ou outro comércio era de propriedade de famílias japonesas. A maioria dos japoneses se deslocava para o meio agrícola, dedicando-se à atividade produtiva, sendo auxiliados pela Nambei, em alguns casos,

dependendo do tipo de produção. Lembramos que o café e o rami eram incentivados pela Nambei e tinham a produção com venda garantida para a companhia.

No meio rural, as principais atividades econômicas desenvolvidas no período do estabelecimento foram a extração da madeira (ciclo entre a década de 1940-1950) e o plantio do café³⁰², auxiliado pelo cultivo do arroz, produzido como garantia para a alimentação das famílias japonesas instaladas desde o início. O ciclo do rami³⁰³, atividade econômica de grande importância para a cidade, desenvolveu-se posteriormente, após as famílias japonesas se estabelecerem. Os japoneses se interessaram pelo rami, tornando-se os principais produtores, motivados pelos incentivos que indústrias de capital japonês davam à produção. Discutiremos melhor a atividade do rami e a ligação com os japoneses na sequência.

A madeira extraída de Pirianito era vendida para toda a região, chegando ao mercado de cidades maiores, como Londrina. O ciclo da madeira, juntamente com o café, permitiu que os pioneiros se sustentassem nos primeiros anos; foram as atividades econômicas mais importantes do período do estabelecimento. Por ser uma atividade econômica em desenvolvimento no norte do estado do Paraná, desde o início da década de 1920, o café tinha mercado mais abrangente, tendo em vista as perspectivas econômicas desenvolvidas pela política nacional naquele momento. Além disso, a atividade cafeeira foi além do estabelecimento, prolongando-se como atividade econômica mais importante da cidade até o final da década de 1970, quando foi substituído pelo rami.³⁰⁴

O entrevistado G. S., nissei, atualmente com 66 anos, nascido em Uraí em 1952, pertence a uma família de pioneiros, chegados na colônia ainda no ano de 1936. O entrevistado aponta a importância do café para o sustento da sua família, assim como de grande parte dos colonos pioneiros chegados no início do processo de colonização.

³⁰² O Ciclo do café foi descontínuo, com intervalos irregulares marcados por várias crises, principalmente atreladas a geadas. Desde o início da colônia, o café foi importante para a estruturação das primeiras famílias fixadas, destacando o período entre as décadas de 1940 a 1960. O ano de 1960 foi marcado por uma forte geada que paralisou a produção de café até o ano de 1963. Novamente, no ano de 1963, a produção volta a crescer, marcando um novo ciclo entre 1963 a 1975. No ano de 1975, ocorreu a maior geada registrada em Uraí, inclusive é classificada como a maior de todos os tempos no estado do Paraná, conhecida popularmente como geada negra. A partir dessa data, a produção de café declinou até ser praticamente extinta ainda no final da década de 1970.

³⁰³ Planta pertencente à família das fibras longas, tendo em média 150 a 200 milímetros de comprimento, a exemplo do linho, juta, sisal e cânhamo. Apresenta alta resistência, considerada três vezes superior à do cânhamo, quatro vezes à do linho e oito vezes à do algodão. O ciclo do rami em Uraí segue a periodização entre as décadas de 1940 a 1990. A produção ganha força a partir do final da Segunda Guerra Mundial alcançando o limite no ano de 1992, com o fechamento da última empresa de beneficiamento da fibra na cidade.

³⁰⁴ Além da madeira, café e rami, a cidade de Uraí também desenvolveu outras atividades econômicas ligadas à terra. Destacamos o ciclo do algodão (entre 1975-1992) e, desde a década de 1980 até os dias atuais, os cultivos de soja/milho/trigo no sistema de rotação de culturas.

*Meu pai chegou primeiro, junto com os funcionários da empresa, e teve que começar do zero. Já tinha uns pés de café plantados, mas não tinha muita produção, demorou uns dois anos para dar alguma coisa. Eles viviam da madeira e plantavam arroz para comer todo dia. Quando veio o café foi uma alegria, meu pai comprou até quatro alqueires e meio de terra na Seção Chácara Pirianito. [...] era meu irmão que fazia a venda do café no armazém da cidade. Como a gente produzia pouco, era ele que vendia. Tinha dois armazéns, um de japonês e o maior de um brasileiro. Geralmente a gente vendia no armazém do japonês, mas quando tinha preço melhor, vendia também no outro.*³⁰⁵

O plantio do arroz está ligado à tradição japonesa, é a base da alimentação da população japonesa desde tempos antigos. Em Pirianito, o arroz foi plantado desde o início, visando garantir a sobrevivência dos imigrantes pioneiros. Além disso, o arroz é a base para a produção do *mochi*³⁰⁶, alimento ligado à tradição oriental. O ano novo japonês é comemorado com o *mochi*, primeiro alimento a se colocar na boca no primeiro dia do ano é o arroz. O plantio e a colheita não exigiam muito esforço ou técnicas sofisticadas, bastava uma boa mula e uma carpideira, trabalho para dois ou três homens adultos. Eram plantados, geralmente nos brejões, próximos ao leito do rio, local pouco valorizado no que diz respeito ao aproveitamento da terra para outras atividades.

I. S., issei, nascido em Hokkaido – Japão, em 1927, atualmente com 91 anos, chegou a Uraí em 1941 com 14 anos de idade. É o terceiro filho de um total de 6 irmãos. Dedicou a vida toda à agricultura, principalmente café e rami, mas afirma a importância do arroz para os japoneses pioneiros.

*Eu ajudei meu pai e minha família desde o começo, já trabalhava no sítio em São Paulo (município de Ribeirão Claro). Aqui em Uraí a gente plantava arroz, café também, mas plantava no fundo do sítio. Não era pra vender, era pra comer. Dava pra alimentar a família e se sobrasse a gente dava, não era pra vender não. Na época, o japonês era bem unido, quem não conseguia produzir a gente ajudava.*³⁰⁷

Ainda, segundo o entrevistado, o arroz sustentou a vida dos japoneses no início da colônia.

Não existia luxo igual hoje, a gente comia só arroz, na maioria das vezes. Minha mãe era boa na cozinha e ajudava com algum caldo quente, geralmente de frango. O arroz dava condições de continuar trabalhando, mas era custoso colher no meio do alagado, mas todo mundo fazia, era necessário para sobreviver. [...] o café era pra

³⁰⁵ Entrevista com G. S. coletada em 06 de novembro de 2018 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 18 minutos.

³⁰⁶ Bolinho feito de arroz, é uma iguaria oferecida aos deuses, especialmente no Ano Novo. Segundo a crença, simboliza o sol e a lua ou o homem e a mulher. Colocado na sala principal ou em uma mesinha no altar xintoísta da casa como uma oferenda aos deuses, o *mochi* simboliza a expectativa de felicidade e prosperidade no ano que se inicia.

³⁰⁷ Entrevista com I. S. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 50 minutos.

*ganhar dinheiro e depois o rami, aí sim deu bastante certo. Muita gente ganhou dinheiro com o café e o rami.*³⁰⁸

O agricultor I. O., sansei, nasceu em Guararapes - São Paulo, chegando em Uraí em 1962, com seis meses de idade, juntamente com a família, pai, mãe e 5 irmãos mais velhos. I.O. afirma que o plantio do arroz era necessário para a sobrevivência, já que os recursos não eram tão vastos.

*Quando era criança meu pai já plantava rami, a gente ajudava é claro, todo mundo. Os únicos que não ajudava era dois irmãos que foram para São Paulo estudar, mas o resto, tudo ajudava. E Uraí colhia bastante, tinha até um trem que levava rami para o porto de Santos, direto daqui. Foi rico esse tempo, tinha gente, família de japônês, que estudô tudo os filhos, meu pai foi um deles. Agora, no começo o arroz também era plantado para alimento, não era pra vender, só comer. Plantava nos brejos, perto do rio. Meu pai plantava, os vizinhos plantavam, todo mundo, mas não era pra ganha dinheiro.*³⁰⁹

Ainda,

*Não era só japônês que plantava arroz, brasileiro também plantava. Não era fácil, mas era o que dava pra fazer. Meu pai tinha um vizinho de sítio que era brasileiro, [...], lembro dele na cerca tentando falar japônês com a gente. Teve um ano, que a gente não tinha muito arroz e o vizinho arrumou um pouco pra gente passar um tempo. Homem bom ele, ajudou meu pai bastante. Depois meu pai também ajudou ele quando ele resolveu plantar rami, (risos), não era pra ele, ele não tinha as máquinas pra fazer o fio, meu pai ajudou também.*³¹⁰

Desde o início, as fronteiras étnicas começaram a ser construídas, tendo em vista a natureza da colônia e a inevitabilidade das sociabilidades ocorridas dentro e fora do grupo japonês. A consolidação dessas fronteiras ocorreu a partir da maturidade do grupo, num momento em que os japoneses pioneiros estavam estabelecidos e as preocupações básicas, entre elas a sobrevivência, já haviam sido superadas. Dessa forma, o período de maturidade também pode ser entendido com o momento de maior prosperidade do grupo.

2.7 MATURIDADE DO GRUPO: CONSOLIDAÇÃO DAS FRONTEIRAS ÉTNICAS

A Colônia Pirianito tornou-se Uraí em 10 de outubro de 1947, desmembrando do município de Assaí. Entendemos que a maturidade étnica dos japoneses como grupo, se assim

³⁰⁸ Entrevista com I. S. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 50 minutos.

³⁰⁹ Entrevista com I. O. coletada em 10 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 35 minutos.

³¹⁰ Idem.

podemos dizer, ocorreu a partir da década de 1950, momento em que as necessidades próprias do período do estabelecimento foram alcançadas. O período da maturidade também foi o momento em que as fronteiras étnicas passaram a ser mais nítidas, individualizando os japoneses em um grupo singularizado. Toda a problematização desenvolvida a partir de agora evidencia a identificação dos japoneses como um grupo étnico. Nesse sentido, a etnicidade se constrói a partir de um determinado amadurecimento e crescimento socioeconômico.³¹¹

De certa forma, a agricultura do café e do rami deram condições aos japoneses de se consolidarem economicamente, em especial a segunda atividade. Ressaltamos ainda que, na década de 1970, o rami se tornou a principal atividade econômica da cidade, dando a Uraí o título de capital mundial do rami. Além disso, o rami deu identidade aos japoneses, tendo em vista que essa atividade agrícola foi praticamente monopolizada pelo grupo.

A partir da década de 1950, asseguradas as necessidades básicas para a sobrevivência, com a estruturação física e econômica consolidada, tanto isseis como nisseis começaram a configurar novas sociabilidades, tendo em vista a nova realidade e os novos interesses do período. A partir de então, o comportamento dos isseis e nisseis se tornou variável. Os isseis tendiam a manter suas identidades ligadas a cultura japonesa, apesar de haver exceções; na maioria das vezes, cobravam seus filhos para que estes obedecessem à tradição e tornassem adultos com valores orientais, que mantinham vínculos com a tradição de seus ancestrais.

Também vemos a ação dos nisseis de forma variável e, de certa forma, a maioria adotava a identidade nipônica, tornavam-se japoneses, assim como seus pais desejavam, mas também havia exceções. Entre os nisseis, percebemos um maior fluxo entre as fronteiras da cultura, como se ao mesmo tempo e, dependendo da situação, agissem como japoneses ou como brasileiros. Portanto, entendemos que as identidades culturais em formação entre os nisseis eram fragmentadas³¹², transitando entre os dois grupos.

Nesse sentido, instituições como a *Shimboku-kai*³¹³ e as escolas na zona rural cercadas por sítios de propriedade de nipônicos, usadas principalmente para a educação dos descendentes, passaram a ser o centro físico de manutenção da niponicidade³¹⁴. De outras

³¹¹ BARTH, 1998.

³¹² HALL, 2002.

³¹³ No ano de 1954, a *Shimboku-kai* elimina todas as associações distribuídas nas seções, tornando-se a única associação japonesa da cidade. Apesar de ainda ser conhecida como *Shimboku-kai* pelos moradores mais antigos da cidade de Uraí, oficialmente, em 1954, o nome da associação é alterado para Clube Esportivo Cultural Uraense (CECU).

³¹⁴ Lembramos que no período do início da década de 1950, as escolas construídas na zona rural não eram de uso exclusivo da comunidade japonesa, mas em algumas seções, onde a maioria dos sitiantes tinha origem nipônica, as escolas chegavam a ter 100% dos alunos matriculados de descendência japonesa.

formas, os nisseis, seguindo a orientação do grupo, optavam por manterem suas sociabilidades entre seus pares, estreitando as relações durante toda a vida com a comunidade japonesa da cidade.

O entrevistado H. S. M., nissei, de 64 anos, casado, pai de dois filhos homens, nascido em Alvorada do Sul – PR, chegou em Uraí em 1968. Depois de terminar o ensino médio, começou a trabalhar em uma grande empresa de beneficiamento de rami da cidade, tornando-se empregado de confiança. Veio a se aposentar após anos de dedicação.

Eu sempre morei na cidade, nunca no sítio, e sempre estudei em escola com brasileiro. Muitos amigos meus eram brasileiros, até hoje, nunca tive problema com isso. Quando eu era jovem, meu pai não ligava que meus amigos fossem em casa para estudar ou me visitar, sei lá, eles iam sempre. Meu avô morava com a gente nessa época, não gostava muito, mas já era mais velho e não falava nada pra gente, mas eu percebia que ele não gostava muito. [...] agora pra casar foi diferente, meu pai não quis que eu casasse com brasileira, tive que obedecer.³¹⁵

E ainda,

Eu trabalhei muito tempo nas fábricas de rami [...], fazia o pagamento dos empregados das fazendas que eles tinham. Ia pra lá todo mês, as vezes mais de uma vez. [...] (o patrão) confiava bastante em mim, deixava dinheiro e quando eu pagava os funcionários, aqui e fora, [...] levava uma soma grande comigo. Eu mandava mais que os filhos dele (risos).³¹⁶

A psicóloga W. A. P., hoje com 33 anos, sansei, pertence à família de colonos fundadores de Pirianito, relembra a sua infância e os diálogos com seu avô. Seus antepassados chegaram à colônia em 1936, sendo a primeira leva de japoneses e os primeiros desbravadores. W. A. P. relembra que seu avô contava como eram os primeiros tempos e como faziam para organizar-se, tendo em vista a escassa infraestrutura.

Meu vô dizia que era igual velho oeste, (risos), só tinha água no rio e as casas eram tudo de madeira, as poucas que tinha. Meu avô dormiu debaixo de lona antes de ter casa. Todo mundo fazia isso, não tinha nada, só depois de algum tempo é que fizeram o escritório da Nambei, como chama, Nambei e o primeiro hotel, acho que era pra ficar os primeiros dias. Tô falando dos compradores [...] Lembro do meu vô dizer que só conseguiram sobreviver por causa da ajuda, todo mundo se ajudava e também a Nambei, ela ajudava os japoneses a construírem suas casas, a derrubar as árvores e a plantar³¹⁷.

³¹⁵ Entrevista com H. S. M. coletada em 06 de novembro de 2018 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 42 minutos.

³¹⁶ Idem.

³¹⁷ Entrevista com W. A. P. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 48 minutos.

Sobre o contato dos japoneses com os brasileiros, a psicóloga também relembra pela ótica do avô.

*Os japoneses eram unidos, viviam uns perto dos outros, como um pequeno Japão. Isso é o que lembro do meu avô falar. [...], (o avô) era respeitado e a maioria da população da colônia era japonesa, então ninguém ia contra as decisões tomadas. Outra coisa, os japoneses que chegavam aqui vinham de outros lugares (estado de São Paulo), então já eram acostumados a lidar com outros que não eram japoneses.*³¹⁸

O entrevistado G. S., nissei, atualmente com 66 anos, nascido em Uraí em 1952, viveu parte da sua vida no sítio e atualmente vive na cidade. Após terminar os estudos do ensino médio, trabalhou em oficinas de carro e no sítio da família; também morou 18 anos no Japão como trabalhador *dekassegui*. G. S. afirma que seu pai era muito rigoroso em relação à tradição, considerando sua criação bastante tradicional.

*Meu pai só falava japonês com a gente, em casa e fora também, falava brasileiro (português) com os outros, mas com minha mãe e em casa, só japonês. Eu falo bem por isso, e também fiz escola, e minha mãe ainda ensinava em casa. Fui pro Japão também, [...] sou filho do meu pai, e ele cobrava bastante, questão do sobrenome, ele dizia que tinha que continuar. Eu só fui pro Japão trabalhar quando ele morreu, num fui antes porque tinha pena dele, da minha mãe também, tinha que cuidar deles. Meu pai não aceitaria ver eu casado com uma brasileira, acho que não iria deixar não.*³¹⁹

O entrevistado é membro da ACEU³²⁰, bastante envolvido com a comunidade japonesa da cidade. G. S. explica que a associação foi usada no início como um local de encontro dos japoneses e que os presidentes, principalmente quando isseis, eram rígidos quanto à tradição e à participação de brasileiros. A associação foi uma instituição que desde o início limitou as fronteiras étnicas e também físicas entre os japoneses e os nacionais.

Antigamente, quando eu era criança por exemplo, não tinha gente que não era japonês participando da associação, hoje tem. Tem bastante gente que casou com japonês que a gente não liga que participa. Mas no meu tempo de criança, era bastante rígido, não tinha como ser diferente, os presidentes eram todos do Japão

³¹⁸ Entrevista com W. A. P. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 48 minutos.

³¹⁹ Entrevista com G. S. coletada em 06 de novembro de 2018 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 18 minutos.

³²⁰ A ACEU é a atual associação japonesa da cidade de Uraí. É remanescente da *Shimboku-kai* e do Clube Esportivo Cultural Uraniense (CECU). A ACEU recebeu essa denominação somente no ano de 1992. Ressaltamos que a *Shimboku-kai* ainda existe, não fisicamente, mas membros antigos que hoje fazem parte da ACEU, atuam em nome da antiga associação em momentos especiais, como por exemplo em funerais. É tradição entre os japoneses recolher envelopes com dinheiro de doações que ajudam a família do morto com as despesas do funeral. Japoneses mais antigos da comunidade, em nome da *Shimboku-kai*, organizam o recolhimento do dinheiro.

*mesmo, japonês de verdade. Eles mantinham a tradição sem querer mudar nada. Era assim no começo.*³²¹

Entretanto, as sociabilidades fora do grupo também existiam. No caso da psicóloga sansei, é perceptível a reconstrução étnica em relação a outros nipo-brasileiros também entrevistados. Ela casou-se com brasileiro e menciona que as suas duas irmãs também são casadas com não japoneses. Nesse sentido, destacamos que a identidade cultural dos nipo-brasileiros também estava em fragmentação, mudava com novos contatos culturais e novas realidades de contexto.

*“Na minha casa, eu e minhas irmãs somos casadas com brasileiros e minha família nunca se opôs, pelo contrário, vivemos super bem. Minha filha tem entre seus amigos, além dos primos, crianças na maioria filhos de brasileiros, na escolinha mesmo, a maioria é brasileira”.*³²²

Para W. M., nissei de 74 anos, nascido em Cornélio Procópio-PR, pai de duas filhas e um filho, chegou à colônia em 1946, trabalhando na agricultura e posteriormente na cooperativa, onde se aposentou. O entrevistado é casado com brasileira e afirma que não houve nenhum atrito com a família por conta da sua escolha. Entretanto, quando questionado sobre o seu casamento, deixa transparecer que seu pai não demonstrava reação, mas percebia certo desconforto no início do casamento. O entrevistado é um apaixonado pela história da imigração japonesa na cidade, tendo muitos recortes de jornais e revistas destacando os feitos da comunidade japonesa para o crescimento da cidade de Uraí. É um dos membros mais ativos da atual associação da cidade, a ACEU. Atualmente, ocupa função no setor de cultura, atua na organização de eventos e festas promovidas pela associação.

*Meu pai nunca se dirigiu a mim cobrando alguma coisa, sempre respeitou minha escolha, ele permitiu que eu escolhesse. Mas era claro que se fosse por ele eu teria casado com uma mulher descendente. No começo, bem no início do casamento e quando veio minha primeira filha, meu pai demonstrava carinho por ela, mas sei que ele queria um neto homem e japonês.*³²³

Nesse sentido, de uma geração à outra, o caráter das fronteiras étnicas modifica-se, mas não tendem a desaparecer. As novas gerações tendem a manter novas sociabilidades e estabelecer novas experiências, configurando novos limites para as fronteiras étnicas.

³²¹ Entrevista com G. S. coletada em 06 de novembro de 2018 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 18 minutos.

³²² Entrevista com W. A. P. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 48 minutos.

³²³ Entrevista com W. M. concedida a José Junio da Silva em 22 de setembro de 2018, com duração de 45 minutos.

2.8 PRODUÇÃO DO RAMI

Sobre o rami e a identidade criada ao redor dos japoneses, podemos afirmar que essa atividade agrícola se desenvolveu entre eles por incentivo do governo japonês, tendo em vista que o Japão comprava quase toda a produção. O rami era incentivado pela indústria japonesa desde o final dos anos de 1930, com experiências relacionadas à aclimação e à qualidade do produto final em várias colônias do interior paulista. Precisamente no ano de 1938, Seiki Murakami introduziu no estado de São Paulo uma variedade da província de Miyazaki, visando a seu uso comercial. O rami entrou em Pirianito por intermédio de Reikiti Matsui, engenheiro da Nambei, após bons resultados da planta na Fazenda Anhumas, no estado de São Paulo. Surpreendentemente, o resultado da plantação foi superior ao registrado no estado de São Paulo³²⁴, atraindo colonos japoneses de Anhumas que se deslocaram para Pirianito para dedicar-se ao rami.

O rami desenvolveu-se muito bem em Pirianito, devido à ótima qualidade do solo e do clima da região, despertando o interesse da empresa de Fiação e Tecelagem Tóquio de Rami S/A, com objetivo de montar uma filial de fiação nesta colônia. No ano de 1941, a empresa adquiriu 400 alqueires na colônia para iniciar o plantio de rami, também trouxe máquinas de desfibramento, cujo objetivo era tornar ágeis os resultados da colheita.

Com a declaração de guerra do Brasil aos países do eixo, no mesmo ano, a indústria de fiação e tecelagem de rami só foi instalada na colônia após o conflito encerrado, em 1946. No mesmo ano, também foi instalada na colônia a indústria da Cibram, outra empresa de capital japonês. Em 1959, começaram a funcionar as máquinas de beneficiamento pertencentes à família Itimura, tendo como principal membro Sussumo Itimura, também conhecido como rei do rami. O título veio na década de 1970, tendo em vista que a família Itimura era dona das empresas: Companhia Indústria Paranaense de Rami (CIPRA), a Imperial Fibras e a Uraí Rami S/A, todas ligadas ao setor de produção, beneficiamento e exportação do rami. A produção em grande escala teve início na década de 1950 com produção considerável durante 20 anos, até o auge na década de 1970.

A lavoura do rami encontrou condições favoráveis ao seu desenvolvimento na Colônia Pirianito. Devido à ótima qualidade do solo e do clima da região, a plantação chegava a medir três metros de altura. No detalhe da foto nº 7, Takahashi em pé, servindo de referência para a observação dos longos caules da planta.

³²⁴ SILVA, 2009, p. 102-103.

Foto 7 - Plantação de rami na década de 1950



Fonte: acervo pessoal de Jorge Takeo Takano.

O rami é uma cultura permanente, com duração de cerca de 20 anos. Contudo, uma lavoura média mantém produção ao longo de nove anos, contando a partir do segundo ano, com máximos rendimentos entre as idades de três a cinco anos. A planta admite até 4 cortes anuais, sendo a colheita realizada em 2 ou 3 semanas, após este período as fibras perdem o teor de qualidade.

Em termos de processo produtivo, esta cultura apresenta baixo padrão tecnológico, sendo bastante intensivo no uso de mão de obra, da qual exige muito esforço físico. O corte do rami é uma atividade braçal extremamente exaustiva, com processos que exigem certos

cuidados. Além disso, a máquina periquito utilizada para a retirada da fibra é perigosa e ineficiente, redundando na alta incidência de acidentes de trabalho³²⁵.

Foto 8 - Máquina Periquito e a descorticagem do rami, década de 1970



Fonte: acervo pessoal de Jorge Takeo Takano.

A desgoma faz parte do processo de beneficiamento da fibra. A primeira etapa é feita no campo por meio das máquinas desfibradoras, que separam a casca das hastes. A desgomagem, por sua vez, é feita nas indústrias via processos químicos.

Após o corte dos caules, o rami era carregado nos ombros até a máquina periquito, que retorcia a planta, descascando o caule. A fibra era retirada da parte externa do caule, sendo as folhas descartadas. Sob o sol quente, a máquina era operada e necessitava de várias pessoas para realizar diversas operações. Depois de separada do caule, a fibra era colocada em varais para secar.

³²⁵ Devido aos constantes acidentes com a máquina periquito, Uraí recebeu o título na década de 1970 de capital dos homens sem braço.

Foto 9 - Processo de secagem do rami, década de 1970



Fonte: acervo pessoal de Jorge Takeo Takano.

A entrevistada R. I. I., nissei, 56 anos, nascida e criada em Uraí, conta alguns detalhes da vida de seu pai, já falecido. A. B., issei, nasceu em Hokkaido-Japão, foi grande produtor de rami na década de 1950-1980. Sua família foi a maior produtora da fibra na cidade, com contratos de exportação com empresas de capital nipônico. A. B. chegou à colônia em 1943 vindo do estado de São Paulo com a família formada, na época, por ele, seu pai, sua mãe e uma irmã mais nova, além da esposa; mais tarde, a família veio a aumentar chegando a 5 irmãos ao todo. Como o filho mais velho, A. B. dedicou-se a ajudar o pai a cuidar do pequeno sítio de 7,5 alqueires, bem como do restante da família, incluindo os irmãos mais novos. Na década de 1940, após a morte do pai, A. B. iniciou o plantio de rami no sítio da família, juntamente com o plantio de café e a atividade prosperou. Os irmãos mais novos começaram a trabalhar pela família e com a compra de novos lotes, na década de 1950, a família tornou-se próspera empreendedora no ramo do rami.

O rami deu muito dinheiro pra minha família. Meu pai assumiu o sítio depois da morte do pai dele e mudou pro rami. Era mais fácil que plantar café, não tinha tanto custo e dava mais rendimento. Quando começou a vender para o Japão, tinha empresa que vinha em Uraí compra da gente. Não foi só nós, minha família que deu certo com o rami, outros também, principalmente japoneses. As empresas do Japão

*preferiam produtor japonês, era mais fácil negociar. As empresas de fiação em Uraí era tudo de japonês. Metade pertencia a minha família.*³²⁶

Sobre o cultivo de rami, de certa forma, os japoneses mostraram certa identidade com a atividade.

*O rami era planta de japonês, as empresas que compravam eram todas do Japão. Não tinha lei que proibia outros de plantar, mas os japoneses tinham vantagem, eram maioria. Tinha uns três na cidade que plantava que não era japonês, o resto tudo era. [...] mas também a gente tinha vantagem, o Japão comprava tudo o que minha família produzia e outros japoneses também tinha vantagem e brasileiro não.*³²⁷

No processo de instalação da indústria de rami em Pirianito, percebemos como empresas estrangeiras, de capital japonês, atuaram no Brasil, visto que quase toda a produção estava nas mãos dos japoneses e de seus descendentes. Cabia à companhia atrair investimentos que, uma vez instalados na colônia, geravam desenvolvimento para vários grupos envolvidos.

A partir da década de 1950, após os japoneses se estabelecerem na colônia e atenderem suas necessidades básicas de sobrevivência, entenderam que prosperar seria o único caminho. Para muitos, o sonho de retornar ao Japão já não era mais uma necessidade, mas também não significava que deixariam de ser japoneses. Estratégias de preservação da etnicidade japonesa foram utilizadas desde o princípio, com a construção das associações da comunidade e das escolas japonesas. Tudo visava à preservação e à manutenção da cultura ancestral.

No terceiro capítulo dessa tese discutiremos como o culto ao imperador japonês e o culto aos antepassados foram produzidos e reproduzidos por quatro gerações de japoneses durante a constituição da cidade de Uraí. Apontaremos também a dificuldade que as gerações mais novas têm em identificar-se como japoneses.

³²⁶ Entrevista com R. I. I. sobre seu pai, A. B. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1h e 02 minutos.

³²⁷ Entrevista com R. I. I. sobre seu pai, A. B., coletada em 12 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 35 minutos.

CAPÍTULO 3

TRADIÇÃO: PASSADO E PRESENTE - A (RE)CONFIGURAÇÃO DO CULTO AO IMPERADOR E AOS ANTEPASSADOS

O presente está enraizado no passado, mas conhecer essa sua raiz não esgota o seu conhecimento. Ele exige um estudo em si, pois é um momento original, que combina origens passadas, tendências futuras e ação atual.³²⁸

O culto ao Imperador³²⁹ e aos Antepassados faz parte das tradições culturais formadas pela sociedade japonesa durante seu passado histórico. A partir de 1868, com a modernização social, os cultos ganharam novos formatos, principalmente o culto à figura imperial. Ressaltamos nosso interesse pela tradição japonesa, principalmente aquela produzida na Era Meiji, por entender que os imigrantes isseis fixados em Uraí foram influenciados pela cultura produzida neste período. Nesse sentido, buscamos retratar como a tradição cultural japonesa foi produzida e reproduzida na cidade em momentos distintos.

Para tanto, buscamos como fonte empírica entrevista com quatro gerações de japoneses e nipo-brasileiros, levando em consideração as diferentes temporalidades estabelecidas entre as gerações. Os entrevistados são moradores da cidade de Uraí, residentes tanto no meio rural como no urbano, diferenciados nas entrevistas por variações na cultura nipônica, no que diz respeito às permanências e rupturas.

3.1 SOCIEDADE HIERARQUIZADA: TRADIÇÃO DOS CÍRCULOS DO *ON*

Buscando entender as bases da tradição japonesa, revisitamos a obra de Ruth Benedict, “O crisântemo e a espada”, talvez a obra mais completa sobre o assunto³³⁰. O aspecto mais explorado por Ruth Benedict é a hierarquia incorporada pela sociedade e pela cultura japonesa. Segundo a autora, o modelo de hierarquia social é baseado em um tipo de grupo coeso com

³²⁸ REIS, José Carlos. *Escola dos annales: a inovação em história*. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p. 85.

³²⁹ (*Tennō* – tradução: soberano dos céus) – considerado chefe máximo da família imperial japonesa. É considerado símbolo do estado e da unidade do povo japonês. Akihito, governante entre 1989-2019, assumiu o trono defendendo a modernização da figura imperial no seu país. Por várias vezes demonstrou quebra na tradição, a primeira delas foi casar-se com uma plebeia, Michiko, filha de um próspero comerciante, mas sem nascimento nobre. Também demonstrou desaprovação com o culto à figura do imperador, rejeitando mais de uma vez, sendo também rejeitada a tradição na sucessão imperial, que hoje, só pode ser realizada com a morte do imperador empossado. Em 01 de maio de 2019, Akihito renunciou a favor de seu filho.

³³⁰ BENEDICT, 1997. Esta obra foi resultado do envolvimento da autora com o *Office of War Information* (OWI) durante a Segunda Guerra Mundial. Na obra, a autora deixa em destaque discursos sobre o Japão no pós-guerra, procurando retratar a hierarquia presente na sociedade e na cultura japonesa. Para tanto, utiliza instituições como a família e o exército.

valores que priorizam o coletivo, como a família e o exército. “A submissão à vontade da família efetua-se em nome de um valor supremo para o qual todos se voltam, conquanto opressivas suas exigências. Ela se processa em nome da lealdade geral”³³¹. Durante a Era Meiji e a militarização do estado, o exército foi propagandeado como modelo de instituição, de grupo coeso e hierarquizado, exemplo para toda a sociedade. O que cria e mantém a rígida hierarquia dentro desse grupo são as relações de dependência entre os indivíduos, com cada um assumindo um papel social.

Ressaltamos que a obra foi escrita no contexto da Segunda Guerra Mundial, publicada em 1946, com o patrocínio do governo dos Estados Unidos, que tinha interesse em entender o comportamento dos japoneses, a maneira como pensavam, como agiam e como se relacionavam, considerando que ficavam intrigados com os prisioneiros japoneses por preferirem a morte à desonra, por vezes, preferindo o suicídio. Para a maioria dos prisioneiros de guerra, o maior desejo era o contato com a família, pelo menos um sinal de vida; para os prisioneiros japoneses, a morte era o maior desejo, entendiam o fracasso por não cumprir seu papel em combate como uma desonra, um rompimento com uma obrigação coletiva.

Desta forma, a intenção do governo americano era direcionar melhor seus efetivos, conhecer o oponente e organizar a ocupação do país. Esta obra é um exemplo de antropologia à distância, tendo em vista que a autora se utilizou da literatura, de recortes de jornais, filmes e entrevistas com imigrantes japoneses nos Estados Unidos, não realizando seu trabalho no território japonês, visto que na condição de inimigos, nenhum americano tinha a permissão para desembarcar no país durante o conflito. Por esse motivo, críticos afirmam que a obra não possui credenciais, já que não trabalha diretamente com dados originais e que sua abordagem é superficial e racista: superficial, por trabalhar à distância, com imigrantes já fixados nos Estados Unidos e de certa forma adaptados ou não à cultura americana; racista, pelo apoio que os antropólogos deram aos Estados Unidos durante a guerra em favor do domínio sobre o Japão, tendo em vista que a obra acabou sendo utilizada pelo comando de guerra americano para agir sobre o Japão. Ressaltamos, ainda, que a obra desempenhou papel fundamental na compreensão do lugar do imperador japonês na cultura popular japonesa, inclusive, servindo de recomendação ao presidente dos Estados Unidos do período, Franklin D. Roosevelt, permitindo a perpetuação do trono imperial japonês no contexto da rendição.

³³¹ BENEDICT, 1997, p. 53. Há uma adivinhação popular no Japão que poderia ser traduzida desse modo: “Por que um filho que deseja dar conselhos aos pais é como um sacerdote budista que quer ter cabelos no alto da cabeça?” (Os sacerdotes budistas têm tonsura). A resposta é: “Por mais que queira, não consegue”.

Considerando estas questões, no decorrer dos anos pós-guerra, a obra se tornou estudo obrigatório, para aqueles que desejavam conhecer a cultura e o padrão de comportamento do Japão clássico. Temos consciência dos limites dessa obra e concordamos, em partes, no que diz respeito às contribuições para os estudos da cultura japonesa, razão pela qual tem lugar nesta pesquisa por tratar dos padrões sociais e culturais dos japoneses pré-guerra, principalmente a hierarquia e a coletivização social.

Ainda nos interessamos pela obra, tendo em vista que a autora explora as estruturas hierárquicas que dão formato à sociedade japonesa, com destaque para a família, instituição organizada sobre rígida hierarquia, em que a figura do pai, chefe máximo, é inquestionável. Essa hierarquia se mantém em vigência considerando as relações entre seus membros, o sentimento de coletividade, lealdade, respeito e a necessidade de cumprir seu dever. As relações no interior da sociedade japonesa pré-guerra eram marcadas por padrões de subordinação, até certo ponto dominação, de modo que a aceitação por parte dos membros vem da necessidade de continuidade do grupo.

O *on* é um sistema de regras sociais meticulosamente hierarquizado, criado para dar coerência à sociedade japonesa. Consiste em uma dívida impagável em relação aos pais, aos antepassados vivos ou mortos e ao próprio imperador, sendo traduzido pela “palavra que corresponde a “obrigações”, cobrindo desde o maior até o menor débito de uma pessoa”³³². Em todos os seus empregos é uma carga, um ônus que os japoneses carregam durante a vida toda, englobando respeito aos mais velhos e aos superiores, cujo objetivo final está na preservação do coletivo. “O pagamento do *on* a um superior representa a objetivação da virtude que simboliza a gratidão pelo crédito recebido”.³³³ Nesse sentido, os círculos do *on* são representações dos comportamentos orientados pelos códigos da cultura nipônica e o não pagamento daquilo que se recebeu, na quantia certa e no prazo adequado, significa desonra.³³⁴

A lealdade ao grupo, o devotamento e a submissão aos interesses do coletivo são aprendidos com os pais e outros membros da família no interior do próprio grupo. Nesse

³³² BENEDICT, 1997, p. 88.

³³³ Idem.

³³⁴ Uma historieta ensinada nos primeiros anos do ensino primário no Japão, intitulada “Não esqueça do *on*”, é dirigida às crianças nas aulas de ética e converge para o entendimento sobre os débitos sociais. A historieta é baseada na relação entre o dono e seu cão, este chamado de Hachi, que ao nascer foi adotado por um estranho e tratado como filho da casa, e quando o dono ia para o trabalho o cão o acompanhava ao ponto dos bondes e à tarde voltava para esperá-lo. No devido tempo, o dono morreu e Hachi, sabendo disso ou não, continuou procurando pelo dono todos os dias, dirigindo-se ao habitual ponto. Passaram-se dias, meses, anos e a figura envelhecida de Hachi era vista todos os dias no ponto dos bondes na esperança de encontrar seu dono. Ver: BENEDICT, op. cit., p. 89. Essa historieta foi posteriormente utilizada pelos estúdios de Hollywood no filme “Sempre ao seu lado” (tradução para o português). No filme, um professor universitário (Richard Gere) encontra um filhote de cachorro da raça Akita, conhecida por sua lealdade. Filme lançado no Brasil em 2009, Direção de Lasse Hallstrom, drama, duração de 1 hora e 33 minutos.

sentido, a família é a base e os valores manifestados no ambiente familiar dão sentido e coesão a toda a organização social japonesa, entendendo que as ações individualizadas caminham sempre visando à coletividade.³³⁵

A lealdade em relação ao grupo assume caráter de obrigação individual e seu desrespeito compromete a manutenção do coletivo e a posição social individual e suas relações internas, visto que, de um lado, está aquele que possui o débito; do outro, os credores a quem se deve respeito, amor e lealdade. Assim sendo, obrigação, gratidão e devoção dão sentido ao *on* tanto aos pais, como também ao imperador; da mesma forma que fidelidade e devoção dos filhos para com os pais, são sinônimos de afeto do *on* recebido.³³⁶ Nestes casos, o pagamento nunca tem fim, o débito é eterno e envolve sentimentos, liquidá-lo faz a consciência ficar em paz.

Mesmo que exista coerção na maneira como a sociedade japonesa foi organizada, estes pagamentos envolvem o sentimento de gratidão, são feitos de coração, compreendidos como um dever absoluto de caráter compulsório, sendo interiorizado como sentimento que faz bem ao devedor. Desta maneira, os círculos do *on* compreendem pagamentos diferenciados, sendo o *gimu* (pagamentos ilimitados) parte integrante do destino universal do homem, um dever absoluto de caráter compulsório; que se divide em duas obrigações: o *chu* pago ao imperador e *ko* pago aos pais.

O *on* pago ao imperador nasceu da tradição antiga ligada à mitologia, e seu pagamento envolve sentimentos, tendo em vista que os japoneses reconhecem o imperador como membro efetivo da família; assim, o pagamento é carregado de devoção e considerado o maior de todos os débitos. O *chu* é a obrigação considerada essência do arcabouço moral japonês, portanto, dever máximo, por isso deve-se aceitar com gratidão.

Cada cigarro distribuído ao Exército nas linhas de frente, em nome do Imperador, durante a guerra, sublinhava o *on* de cada soldado para com ele. Cada gole de saquê a eles repartido, antes da batalha, constituía mais um *on* imperial. Cada piloto kamikaze de avião suicida estava, diziam eles, retribuindo o seu *on* imperial. Todos os soldados que, segundo eles, morriam até o último homem defendendo alguma ilha do Pacífico estariam descarregando o seu ilimitado *on* para com o Imperador.³³⁷

O débito pago aos pais também envolve sentimentos, tendo em vista que os filhos reconhecem o empenho e os sacrifícios destes durante a criação. Filmes e novelas japonesas

³³⁵ CARDOSO, 1995, p. 85.

³³⁶ SILVA, 2009, p. 131-132.

³³⁷ BENEDICT, 1997, p. 90.

retratam com riqueza de detalhes o pagamento do *ko* aos pais, lembrando que nessas encenações o final geralmente não termina com todos felizes como é característico nas versões do ocidente. Nos filmes japoneses, a realidade ligada à vivência social torna-se o principal item a ser representado, não sendo comum a representação do herói ou do mocinho como aquele que age pensando somente em si, mas, no Japão, o herói se faz em razão do cumprimento de suas obrigações com a família ou com a sociedade.

Um exemplo clássico é o caso retratado por Benedict, de um mestre-escola que em campanha arrecada dinheiro para salvar uma garota que seria vendida à prostituição. O dinheiro arrecadado junto à comunidade é roubado por sua mãe, uma mulher que aparentemente não precisava do valor, já que possuía um restaurante bem conhecido na vila onde morava. A mãe é descoberta pelo filho e pela nora, sendo grande a decepção dos dois e maior ainda seria a vergonha se a vila soubesse a verdade sobre o roubo, possivelmente o nome da senhora seria colocado em desgraça e toda a família pagaria com a desonra. Para evitar essa situação, a nora escreve um bilhete suicida e morre juntamente com o filho do casal pulando nas águas de um rio, enquanto o filho junta suas coisas e desaparece para nunca mais ser visto por ninguém³³⁸.

A explicação para a atitude do filho pode ser compreendida a partir da dívida pessoal: o filho está realizando o pagamento de um débito pessoal em relação à mãe, motivado pelo amor e a lealdade que sente por ela. Nesse caso, o pagamento do débito é uma virtude para o filho, mesmo sendo errado esconder a verdade, para ele, é mais importante manter a honra da sua mãe do que a própria, estando bem próximo daquilo que o Código Civil de 1896 pregava que todo filho ou filha deve cuidar dos pais durante a vida e no momento da velhice. A ação do filho também visa manter a coletividade, tendo em vista que preserva o nome da própria família assumindo a culpa, desonrando o seu nome e não o do grupo. No caso da esposa, o pagamento do débito é duplo, uma vez que deve obrigações à sogra, já que a partir do casamento se torna membro da família e principalmente ao marido, quieta, sem esboçar sua opinião, prefere a morte a entrar em conflito com seu cônjuge.

Nesse caso em específico, o *on* pago aos pais supera o *on* pessoal, uma vez que o filho deixa o seu próprio nome entrar em desgraça perante todos os moradores da vila, cumprindo com a sua obrigação social. O *on* pago aos pais e ao imperador supera qualquer outro possível pagamento, sendo colocado no topo da lista de débitos. Para o filho, sua consciência está limpa e seu caráter em posição de honra, cumpriu sua função junto à família, protegeu sua mãe mesmo que isso tenha causado desgraça pessoal.

³³⁸ BENEDICT, 1997, p. 103-104.

Outro exemplo bastante destacado nos filmes e novelas do Japão é a aceitação do filho pela esposa escolhida pelos pais.³³⁹ No cumprimento do *on*, o filho aceita a esposa sem contestar, mesmo que isso lhe cause dor e sofrimento, mesmo que lhe cause uma vida inteira de desgosto. A escolha da esposa é de grande importância para a ótica familiar, tendo em vista que a escolhida gerará filhos e receberá o sobrenome da família do noivo após o casamento. “O pagamento do *on* aos pais por parte do bom filho não lhe permite discutir a decisão daqueles”³⁴⁰. Após o casamento o pagamento do débito continua para o filho e tem início para a nora. “O filho morará com os pais, especialmente se for o herdeiro da família, sendo proverbial que a sogra não goste da nora”³⁴¹. A sogra encontra milhares de defeitos na nora, gerando motivos para acabar com o casamento do filho, mesmo o rapaz desejando continuar casado. Nesse caso, o filho aceita a decisão dos pais cumprindo sua obrigação do *ko* familiar.

Outro débito social é o *giri*, pagamento dos deveres aos semelhantes, um *on* ligado somente à obrigação. Para entender melhor, temos como exemplo uma nora que cuida dos sogros na velhice e faz por obrigação, pois sendo casada com um membro da família, cabe a ela esse papel dentro da hierarquia do *Iê*. Geralmente, a cuidadora é a nora casada com o filho mais velho (*chonnan*), cujas obrigações dentro do grupo são maiores, mas, nestas condições, o pagamento não envolve sentimentos, seu débito resume-se à lealdade e à obrigação à família.³⁴²

O *giri* subdivide-se em *giri* para o mundo e *giri* para o nome. O japonês também deve zelar pelo nome, o que consiste em dominar as emoções, evitar o fracasso e manter a reputação. A felicidade individual traduz o pagamento do *on* pessoal, com autodisciplina e boa conduta, estabelecendo limites entre os prazeres pessoais e o cumprimento das obrigações³⁴³. Os pilotos kamikazes durante a segunda guerra mundial executavam sua tarefa, mergulhar seus aviões nos navios americanos, defendendo os interesses do povo japonês, em nome do seu imperador, mas também em razão própria. Caso não cumprissem com aquele compromisso estariam desonrados para sempre, sendo impossível andar de cabeça erguida perante os outros³⁴⁴. O cumprimento

³³⁹ O casamento arranjado (*Miai*) era comum no Japão pré-emigração, inclusive também foi vigente no Brasil com os imigrantes. O *nakodô* (padrinho ou casamenteiro), é o responsável pela apresentação dos noivos, com aval da família. Neste tipo de casamento os noivos são submissos ao *on* filial quando aceitam a escolha dos pais.

³⁴⁰ BENEDICT, 1997, p. 104.

³⁴¹ Idem.

³⁴² HASHIMOTO, Francisco. *Sol nascente no Brasil: cultura e mentalidade*. São Paulo: HVF Arte e Cultura, 1995. HASHIMOTO, Francisco; TEIXEIRA, Marco Antonio Rotta. Um olhar sobre a velhice: um estudo com os imigrantes japoneses. In: HASHIMOTO, Francisco; TANNÔ, Janete Leiko; OKAMOTO, Monica Setuyo (org.). *Cem anos da imigração japonesa: história, memória e arte*. São Paulo: Editora UNESP, 2008. p. 245-262. p. 255-256.

³⁴³ Idem.

³⁴⁴ A preparação de um piloto kamikaze era envolvida em cerimônias e uma vez em frente ao avião, o piloto lia a carta de despedida, posteriormente entregue a seus pais, fazia um brinde com saquê e levantava voo. Geralmente não

da tarefa estaria ligado diretamente à manutenção do *on* ligado ao seu próprio nome, inclusive grande parte dos suicídios no Japão são motivados por homens e mulheres que caem em desgraça em relação ao próprio nome³⁴⁵. Diretores de colégios cometeram suicídio após os estabelecimentos que dirigiam pegarem fogo e o retrato do imperador ser queimado. Sentiram-se culpados por serem a autoridade de maior grau naquele estabelecimento, sendo o suicídio a forma de não encararem a desonra e limparem seus próprios nomes³⁴⁶.

Os círculos do *on* nos permitem entender o funcionamento da sociedade japonesa, principalmente no que diz respeito à prática dos cultos ao imperador e aos antepassados. Em nenhum momento o cumprimento do *on* envolvia fanatismo, eram atitudes explicadas dentro dos costumes e das regras sociais, de forma que os débitos fazem parte de um complicado mecanismo sociocultural que vem sendo recriado durante a história da civilização japonesa.

Em síntese, os círculos do *on* fundamentalmente permitiram sentido à sociedade japonesa durante séculos, agindo de formas diferenciadas durante momentos distintos. Durante o governo Meiji, a valorização da figura imperial foi impulsionada pelo *on*, utilizado como um poderoso mecanismo de controle social, implantado com o propósito de conter a influência da cultura ocidental advinda com a modernização capitalista. Dessa forma, solidariedade grupal, hierarquia social e familiar, respeito aos superiores e o sentimento de débito e gratidão pelos superiores, são valores que deram certa coesão à sociedade japonesa.

3.2 O CULTO AO IMPERADOR E AOS ANTEPASSADOS NA ERA MEIJ

O governo Meiji foi organizado sobre os valores tradicionais do círculo do *on*, cujo objetivo era limitar a ação do individualismo ao mesmo tempo que assegurava a própria existência e a superioridade social dos novos grupos no poder. Segundo Maeyama, “o culto ao imperador em si é, até certo ponto, uma variedade do culto aos antepassados. A nação japonesa era concebida como uma família patriarcal, o Imperador era o pai e a Imperatriz a mãe do povo japonês”. [...] “o Japão, como um país, era considerado um único *Iê*. Esta aplicação do princípio do *Iê* a uma sociedade mais ampla sempre foi intrínseca na percepção e conhecimento dos japoneses constituídos em família”.³⁴⁷

existia desistência, tendo em vista que os pilotos agiam em nome do imperador e do coletivo. Por outro lado, mesmo com sentimento pela perda física do membro querido, a família aceitava a atitude suicida.

³⁴⁵ HIRANO, Heidi. O suicídio na cultura japonesa. *Revista Brasileira de Psicologia*, Salvador, BA, v. 2, n. 2, p. 6-16, 2015.

³⁴⁶ BENEDICT, 1997, p. 130.

³⁴⁷ MAEYAMA, 1973, p. 435.

Pelo Espírito Japonês (*Kami*), o conflito entre o imperador e seus súditos torna-se improvável, tendo em vista que o líder é visto como membro efetivo da família e os japoneses, ou filhos, devem respeito a sua figura³⁴⁸. A constituição do período Meiji tratava o imperador como sagrado e inviolável, sendo inatingível aos olhos de qualquer mortal.

No período Meiji, estadistas japoneses foram enviados para o ocidente buscando entender características das relações dos monarcas com seus súditos. Em todos os países visitados, a história mostrava certo conflito e, em alguns casos, os súditos despojam seus líderes devido à exploração física e econômica que sofriam. Nesse sentido, o respeito e a lealdade dos súditos com seu rei se resumia ao medo, já que os monarcas ocidentais dispunham de exércitos particulares prontos para agir em qualquer alarde ou revolta. A partir de então, a tarefa dos estadistas japoneses foi consolidar a aceitação popular pela nova dinâmica imperial, de modo que a imagem do imperador foi construída sob a ótica da tradição, usando aquilo de mais valorativo que existia no culto a um soberano, o *chu*.

A exaltação do nacionalismo e a valorização daquilo que era nativo do Japão passou a ser usado como estratégia. O movimento nativista denominado *Kokugaku*³⁴⁹ foi utilizado na transferência da lealdade do xogunato/*daimyos* em favor do imperador e da família imperial. Era objetivo do movimento nativista dar a impressão que o culto imperial sempre existiu de maneira independente, baseado no xintoísmo, apagando da história o período em que o culto foi direcionado a outras autoridades.³⁵⁰ Dessa forma, ligava-se o culto imperial diretamente ao xintoísmo, como se a sua origem e prática tivesse nascido nesta religião, ficando clara a intenção do governo Meiji em apagar qualquer vestígio da tradição japonesa vinculada ao budismo ou à China. O nacionalismo Meiji agia para acabar com as diferenças culturais internas, trazendo homogeneidade social.³⁵¹

Nesse sentido, com o advento da Era Meiji, o imperador assumiu para si todas as homenagens possíveis, tornando-se o ícone máximo, símbolo de união de todos em prol de um único objetivo, o crescimento da nação. Desta maneira, as obrigações e os débitos passaram a

³⁴⁸ BENEDICT, 1997, p. 108.

³⁴⁹ Escola filosófica de princípios nativistas nascida durante o governo Tokugawa, agia em oposição às práticas chinesas introduzidas no país. Tinha como princípio negar as leituras budistas e confucionistas, influenciadas pelos clássicos chineses e implantar a literatura genuinamente japonesa, baseada no xintoísmo. De acordo com a escola *Kokugaku*, o Japão teria de volta seu esplendor quando se libertasse da influência estrangeira, começando com a eliminação de mais de mil anos de contato com a cultura chinesa.

³⁵⁰ HARDACRE, Helen. *Shinto and the State, 1868-1988*. Princeton: Princeton University Press, 1989. p. 5.

³⁵¹ Um exemplo para ilustrar a assertiva foi a anexação oficial de Okinawa em 1879 pelo governo Meiji. Os okinawanos possuíam cultura e organização social diferente do Japão e foram obrigados a aceitar as práticas culturais do período Meiji. O movimento nativista agiu diretamente sobre a cultura do povo okinawano, buscando aculturá-los.

ser feitos ao imperador, não sendo necessária a divisão da sociedade como era feita no período dos *xoguns*, que possuíam unidade política e não cultural.

O Japão se tornou uma monarquia constitucional, permitindo a participação das famílias ricas nas decisões políticas e o exército nas decisões militares, mas era o imperador que possuía o respeito inquestionável de toda a população. Pela hierarquização social, até o mais poderoso chefe militar deveria reverenciar o imperador, jurar fidelidade e lealdade e morrer por ele. Mesmo com o exército e as famílias ricas no poder, o imperador se sobressaía, tendo em vista que seu poder era apoiado pelo povo. O *chu* imperial englobava débitos emocionais e racionais, era completo e de fácil aceitação popular, e “a verdadeira revolução foi no terreno espiritual, pois o *chu* tornou-se o pagamento de cada um ao “Chefe Sagrado”, sumo sacerdote e símbolo da unidade e perpetuidade do Japão”³⁵².

Cultuar, obedecer e ser fiel tornou-se fácil tendo em vista que o imperador não era considerado puramente humano e os japoneses foram educados para ver o imperador como ser sobrenatural.

Suas raras aparições em público eram encenadas com todos os acessórios de culto. Nenhum murmúrio erguia-se das multidões ao se curvarem diante dele. Não erguiam os olhos para fitá-lo. As janelas fechavam-se por toda a parte acima do primeiro andar para que nenhum homem pudesse olhar de cima para o Imperador. Os seus contatos com os conselheiros graduados eram igualmente hierárquicos. Não se dizia que chamasse os seus administradores. Algumas poucas privilegiadas Excelências tinham acesso a ele. Não publicava editos acerca de questões políticas controversas; suas publicações diziam respeito a assuntos como ética, poupança ou, então, designam marcos indicadores do encerramento de um debate, tranquilizando, em consequência, o seu povo. Quando se achava no leito de morte, o Japão inteiro transformava-se num templo, onde os devotos consagravam-se à intercessão em seu favor.³⁵³

O culto ao imperador na Era Meiji transformou-se em espetáculo, criado a partir do interesse do estado. Em raras aparições públicas, a exclusividade do imperador era proposital, separando a sua figura do restante da população, inclusive de outros poderosos, visto que todos estavam abaixo dele e deveriam prestar reverência. Mesmo fisicamente longe e aparentemente inatingível, o imperador era admirado, assim como um filho admira seu pai, aproximando todos os japoneses como numa família. Essa característica também distingue o culto imperial de qualquer outra forma de reverência existente no Japão, uma vez que nenhuma autoridade do país, por mais alta posição na estrutura social, militares de alta patente ou membros das famílias ricas, poderia receber o mesmo tratamento dado ao imperador.

³⁵² BENEDICT, 1997, p. 109.

³⁵³ Ibidem, p. 110.

A coletivização social cria no japonês comum a necessidade de retribuir à sociedade de alguma forma, de modo que as ações dos súditos em nome do imperador limpam suas consciências, revigoram as suas almas, considerando que todas as ações devem ser executadas a qualquer custo. Outros superiores também devem receber atenção, em respeito à hierarquia, ainda mais quando utilizam o nome do imperador para atingir seus objetivos.³⁵⁴

Desta forma, o culto ao imperador é tido como inquestionável e, a partir da Era Meiji, a figura imperial se fortalece como símbolo de união social. Organizar a sociedade de forma homogênea, diminuir as diferenças sociais e regionais, aproximar os súditos do imperador, transformar o homem do campo e da cidade, o comerciante e o funcionário público em homens com os mesmos direitos, eram estratégias desenvolvidas visando estabilidade social. O imperador torna-se símbolo da nova era e o culto a sua personalidade uma maneira de se identificar todos como japoneses, visando ao crescimento e ao sucesso da nação.

3.3 CULTO AO IMPERADOR NO CONTEXTO DA GUERRA

O sentimento antinipônico cresceu no mundo e no Brasil após o ataque japonês à base americana de Pearl Harbor, em dezembro de 1941. Nos Estados Unidos, através da Ordem Executiva nº 9066, assinada em 19 de fevereiro de 1942, pelo presidente norte-americano Franklin Delano Roosevelt, milhares de japoneses e nipo-americanos, perderam suas liberdades sendo enviados para campos de confinamento. O evento, denominado de internação, levou cerca de 120 mil cidadãos de origem japonesa para áreas desertas, cujo objetivo era mantê-los longe do convívio com a população local.³⁵⁵

Seguindo a mesma lógica, no Canadá, no início da década de 1940, japoneses foram enviados para campos de confinamento longe do litoral, além disso, o aumento do racismo, localmente denominado de “nipophobia”, caracterizou-se por hostilidades e discriminações dos locais contra os japoneses. De certa forma, o ataque a Pearl Harbor deu à elite branca dos Estados Unidos e do Canadá a oportunidade de perseguir e expulsar os japoneses de seus respectivos territórios.³⁵⁶

Na América Latina, estima-se que 2264 pessoas de origem japonesa foram levadas para campos de confinamento situados nos Estados Unidos, segundo dados da organização

³⁵⁴ BENEDICT, 1997, p. 111.

³⁵⁵ KIMURA, 2006, p. 76.

³⁵⁶ IACOVETTA, Franca, PERIN, Roberto; PRÍNCIPE, Ângelo. Enemies within: Italian and other internees in Canada and abroad. Toronto: University of Toronto Press Incorporated, 2000. p. 122-123.

Campanha por Justiça³⁵⁷; a maioria deles provinha do Peru, cerca de 80%, mas também de outros 12 países latino-americanos.³⁵⁸ Entre os deportados, estavam pessoas de destaque na sociedade dos diversos países, como diretores de empresas japonesas que atuavam nos locais, imigrantes que prosperaram economicamente e também personalidades dentro das respectivas comunidades japonesas.

No Brasil, para os imigrantes do Eixo e principalmente para os japoneses, o período da Segunda Guerra Mundial foi marcado por violência, delações, invasões, apreensão de bens e pertences, expulsão de suas propriedades e a negação de suas origens. Os japoneses e seus descendentes, após o fim da guerra, ainda viveram uma guerra interna e solitária. Para Tomoo Handa, os japoneses no Brasil foram expostos a um “sofrimento racial”: primeiro, pelo racismo sofrido durante as primeiras décadas da imigração; depois pela perseguição durante o conflito mundial; e, por fim, após a guerra encerrada, a comunidade nipônica viveu um terror exemplificado num conflito interno, com o caso da *Shindo Renmei*³⁵⁹. As pressões sobre os imigrantes japoneses durante o contexto do conflito mundial foram aumentadas com a declaração de guerra feita pelo governo Vargas contra os países do Eixo em 1942.

Entre os anos de 1941 a 1943, a marinha mercante brasileira perdeu 38 barcos com 1040 mortes, provavelmente afundados pelos submarinos alemães³⁶⁰. Certamente, entre os primeiros navios afundados e as primeiras mortes, as manifestações da opinião pública, como o evento ocorrido em 18 de agosto de 1942, que reuniu mais de 200 mil pessoas na Praça da Sé em São Paulo, acabaram levando o presidente brasileiro a escolher um lado no conflito, inclusive, abrindo aos Estados Unidos áreas para a construção de bases militares no nordeste brasileiro.

O sentimento contra os imigrantes do Eixo aumentou na mesma proporção que as mortes provocadas pelos afundamentos dos navios na costa brasileira. Em São Paulo, as privações que a guerra impunha aos brasileiros, como a falta de comida, de remédios e outros, eram atribuídas aos nipônicos, reacendendo o sentimento antijaponês de décadas anteriores. Os agricultores japoneses eram chamados de vampiros do solo, acusados de praticar uma

³⁵⁷ “Campaign for Justice” é uma organização com sede nos Estados Unidos que localiza pessoas de origem japonesa que foram levadas para campos de confinamento durante a Segunda Guerra Mundial. SHIMIZU, Grace. *Speeches*. 2004. Disponível em: http://www.campaignforjusticejla.org/resources/speeches/dor2004_grace_shimizu.html. Acesso em: 10 abr. 2019.

³⁵⁸ Bolívia, Colômbia, Costa Rica, República Dominicana, Equador, El Salvador, Guatemala, Haiti, Honduras, México, Nicarágua e Panamá.

³⁵⁹ HANDA, 1987, p. 617.

³⁶⁰ BERTONHA, João Fábio. *A segunda guerra mundial*. São Paulo: Saraiva, 2001. (Coleção que história é esta?). p. 49.

agricultura predatória que levava o solo à exaustão e, como consequência, à falta de alimentos³⁶¹. Juntamente com o sentimento antijaponês, ressurgiu o conceito de perigo amarelo, explicado também pelo contexto do Estado Novo e pelas discussões sobre a formação étnica da população brasileira, projeto em desenvolvimento pelo governo de Vargas.³⁶²

É necessário distinguir o conceito de perigo amarelo no contexto da guerra. A partir de 1942, pesava ainda sobre os japoneses o sentimento de medo, o que não ocorria com os chineses ou qualquer outro oriental. O perigo amarelo recaía sobre os japoneses, primeiro por receio brasileiro sobre o expansionismo militar oriental e depois, com a declaração de guerra entre os dois países, por questões óbvias. No contexto de guerra, entre outras acusações, os japoneses foram taxados de espões, sabotadores e agentes do governo disfarçados de imigrantes.

A histeria desses tempos acabou por levar os japoneses e outros imigrantes do Eixo a serem deslocados da orla marítima. As evacuações deslocaram milhares de imigrantes para o interior, longe da faixa litorânea. No Paraná, no dia 25 de setembro de 1942, os alemães, italianos e japoneses, receberam a ordem de evacuação de toda área até 60 km da costa marítima³⁶³. Segundo Morais, em 8 de julho de 1943, 10 mil imigrantes residentes na Baixada Santista, dos quais 9 mil eram japoneses e o restante alemães e italianos, foram retirados de suas propriedades³⁶⁴. Porém, a ação do estado brasileiro sobre os imigrantes japoneses foi mais intensa, talvez, pelo recente ataque a Pearl Harbor e pelos antigos preconceitos contra a raça que renascia com força total. Em 6 de setembro de 1942, em São Paulo, em regiões onde havia maior concentração de japoneses, como a rua Conde Sarzedas e dos Estudantes, parte do centro da cidade, também houve evacuação dos moradores, cuja intenção era evitar concentrações e possíveis motins.³⁶⁵

Com a entrada efetiva do Brasil na guerra, os japoneses que antes eram vistos pela elite conservadora como inassimiláveis, tornaram-se inimigos do estado e um perigo em potencial. Visando fiscalizar de perto a ação dos imigrantes do Eixo, o governo varguista empreendeu várias ações, como a obrigatoriedade de um salvo-conduto para se deslocar de um local para o outro. Para aqueles que viviam no interior, o salvo-conduto era feito nas delegacias locais, sendo obrigatório ao solicitante, apresentar-se no local de destino às autoridades competentes

³⁶¹ MORAIS, 2011, p. 54.

³⁶² TAKEUCHI, Marcia Yumi. *O perigo amarelo em tempos de guerra (1939 – 1945)*. São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial do Estado. 2002. Módulo III: japoneses. p. 15-16.

³⁶³ KIMURA, 2006, p. 82.

³⁶⁴ MORAIS, 2011, p. 58.

³⁶⁵ KIMURA, op. cit, p. 83.

para registrar/confirmar seu deslocamento. Ainda era obrigatório aos imigrantes comunicar em até 10 dias o novo endereço no caso de mudança, como também eram proibidos de dirigir automóveis, tinham limitações no uso de combustível. Todas estas ações preventivas do governo visavam evitar atos subversivos no futuro.

A população era estimulada, em nome da segurança nacional, a denunciar às autoridades qualquer indício de irregularidades vindas dos imigrantes do Eixo, de modo que predominava a ideia de que qualquer atitude contrária àquela pregada pelo regime varguista, deveria ser combatida, pois eram antipatrióticas. Outras medidas coercitivas contra os imigrantes foram tomadas, como confisco de livros e revistas, multas por se comunicar em público na língua estrangeira, bem como reuniões, leitura de jornais em língua estrangeira estavam proibidas. Todos os crimes praticados pelos imigrantes eram vistos como políticos, interpretados como ações contra a nação e o povo brasileiro, o que coaduna com “a ideia de que a ordem social e a segurança nacional estavam sendo garantidas pela ação sistemática dos órgãos oficiais de repressão e censura responsáveis pela vigilância e punição aos inimigos da nação”.³⁶⁶

Lembramos que o governo de Vargas implantava o Estado Novo com o propósito de construir uma nação, forjando uma identidade nacional. Na concepção de Hall, “as identidades nacionais não subordinam todas as outras formas de diferença e não estão livres do jogo de poder, de divisão, de contradições internas, de lealdades e de diferenças sobrepostas”. Para o autor, “quando vamos discutir se as identidades nacionais estão sendo deslocadas, devemos ter em mente a forma pela qual as culturas contribuem para costurar as diferenças numa única identidade”.³⁶⁷

No Paraná, exceto a proibição do ensino de língua estrangeira, imposta primeiramente em São Paulo, todas as pressões sobre os estrangeiros acabavam sendo criadas no estado, o que pode ser explicado pelo fato de que o estado era governado pelo interventor Manoel Ribas, político bastante próximo do presidente Vargas. Em Curitiba, devido à grande quantidade de imigrantes do Eixo, coube à Delegacia de Ordem Política e Social (DOPS) fiscalizar e reprimir qualquer ação contrária ao Brasil e ao nacionalismo varguista. A ação do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) acabou sendo efetiva na censura prévia, no controle das notícias e das propagandas veiculadas nos meios de comunicação. Nesse sentido, foram criadas na cidade duas instituições: a Liga de Defesa Nacional, em abril de 1942, que tinha como principal

³⁶⁶ TAKEUCHI, 2002, p. 22.

³⁶⁷ HALL, 2002, p. 65.

função o recrutamento de voluntários e a orientação da população sobre possíveis ataques, além de instruir a população para a vigilância de imigrantes suspeitos; e, também, o Serviço de Defesa Antiaérea, mesmo que um ataque dessa natureza fosse pouco provável.³⁶⁸

Segundo Claudio Seto, uma ação contra imigrantes japoneses que ganhou destaque na região de Curitiba na época da guerra foi a desapropriação de uma chácara na Colônia Affonso Pena, em São José dos Pinhais, de propriedade do imigrante japonês Kihashi Ishii onde, juntamente com sua família, plantava hortaliças. A desapropriação recebeu apoio de soldados americanos, em cooperação com outros brasileiros, embasados pelo decreto lei 3.303, de 21 de junho de 1941, que iniciariam a construção de uma pista de pouso após os imigrantes deixarem a localidade três dias após a tomada da propriedade. Grande parte dos bens, inclusive propriedades, tomados dos imigrantes japoneses durante a guerra, nunca mais foram devolvidos, passando para as mãos do estado e, posteriormente, é provável que tenham sido doados para empresas privadas que se instalaram na região.³⁶⁹

O autor ainda menciona que, ironicamente, Curitiba, na época da guerra, era uma das cidades do país com muitos casos de casamentos exogâmicos, em que um dos noivos era de origem japonesa. Pensando nisso, a associação japonesa *Rengo Nihonjinkai* editou um livro chamado “Cruzamento da Ethinia Japoneza”, contendo fotos com casais mestiços, visando, principalmente, informar às autoridades e aos habitantes não japoneses da cidade, que os nipônicos vinham sendo inseridos espontaneamente na comunidade curitibana há tempos.³⁷⁰

No norte do estado do Paraná, a vigilância dos imigrantes do Eixo também era rigorosa. Considerando o número elevado de imigrantes japoneses, cidades como Londrina, Maringá, Assaí e Uraí, acabaram ganhando maior destaque e relevância, com um sistema especial de vigilância. A partir da premissa do Estado Novo de que todo imigrante era um inimigo em potencial, todos os japoneses dessas cidades levantavam suspeitas simplesmente por serem japoneses e estarem ligados de alguma forma ao Japão. Para os imigrantes ex-soldados que, no Japão lutaram pelo país e por vários motivos diferentes emigraram para o Brasil, as suspeitas e a vigilância eram maiores.

O entrevistado I. S., issei, lembra-se de uma passagem em que seu pai, ex-militar do exército imperial japonês, de alguma forma, recebeu uma abordagem da polícia na sua casa, numa área rural da cidade de Uraí³⁷¹. I. S. acredita que seu pai, que antes da guerra se orgulhava

³⁶⁸ ZUCON, Otávio. Comunidade cindida: dissensão e conflito em Curitiba na II Guerra. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, n. 9, p. 103-114, 1997.

³⁶⁹ SETO; UYEDA, 2002, p. 232.

³⁷⁰ Ibidem, p. 178-184.

³⁷¹ O entrevistado não se lembra exatamente do ano, mas recorda que foi durante o período da guerra.

de ter pertencido ao exército japonês e deixava isso evidente a qualquer um, foi denunciado por alguém.

*Quando a política chegou, meu pai não tinha chegado ainda da roça e eu fui chamar e minha mãe e meus irmãos ficaram em casa. Depois, meus pais mostraram tudo o que tinha de antigo, da época do Japão, documento e foto também, coisa de soldado, tinha até um chapéu (boné) da época com um desenho (brasão de armas) do Japão. A polícia prendeu tudo e levou meu pai pra Assaí na delegacia.*³⁷²

Além dos imigrantes sitiantes com antigas ligações com as forças armadas, os japoneses considerados de destaque na cidade, como presidentes de associações e líderes comunitários, foram chamados para a delegacia de Assaí para dar explicações à polícia. A entrevistada W. A. P.³⁷³, recuperando lembranças familiares, do seu pai e outros parentes, menciona que seu avô, por mais de uma vez, foi chamado para a delegacia de Assaí para dar esclarecimentos sobre a ação da comunidade japonesa na cidade de Uraí. Apesar de nunca ter permanecido preso, o simples fato de ter que comparecer à delegacia, às vezes levado pela polícia escoltado, era bastante constrangedor.

Em Uraí, aparelhos de rádio, revistas e jornais em língua japonesa foram apreendidos pela polícia. O nissei G. S., nascido em Uraí em 1952, relembra as histórias contadas pelo pai, já falecido, issei, pioneiro em Uraí, chegado em 1936. G. S. afirma que seu pai, depois de adulto, por volta da década de 1940, naturalizou-se brasileiro. Durante a guerra, era um dos poucos japoneses a dirigir na cidade, por conta de possuir documentos e cidadania brasileira. O contexto de guerra talvez foi o responsável por fazer seu pai se naturalizar, mas como afirma o entrevistado, “*meu pai gostava de pinga, mas nunca deixou de ser japonês*”.³⁷⁴

As naturalizações não eram frequentes, pelo contrário, em Uraí, tirando o caso mencionado, são poucos exemplos de japoneses que optaram pela cidadania brasileira. Para a primeira geração, os isseis, a identidade cultural japonesa era bastante evidente e, em momentos como o contexto de guerra, as identidades poderiam ser reforçadas ou não. No caso mencionado, a opção pela cidadania brasileira era mais uma necessidade do que uma vontade.

A entrevistada M. W., nissei de 72 anos, fixada em Uraí aos dois anos e meio, em 1948, sempre viveu na área rural da cidade; não viveu a guerra, mas tem consciência das

³⁷² Entrevista com I. S., concedida a José Junio da Silva em 15 de junho de 2018. Duração de 1 hora e 05 minutos.

³⁷³ Entrevista com W. A. P., coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 48 minutos.

³⁷⁴ Entrevista com G. S. coletada em 06 de novembro de 2018 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 18 minutos.

consequências dela na cidade. Também tem lembranças dos pais e parentes, alguns residentes em Uraí, durante o conflito.

*Minha família veio para Uraí depois da guerra, mas tinha dois tios do meu pai que já viviam aqui. Era difícil meu pai falar sobre isso, mas uma vez ele disse que um tio dele foi preso em Assaí, o sítio dele era aqui, mas estava em Assaí vendendo [...]. Ele não recebeu o pagamento e quando foi reclamar o delegado não deu atenção, então ele brigou, xingou, falou tudo em japonês, mas o delegado botou na cadeia. Ficou lá o dia todo e ainda não recebeu nada.*³⁷⁵

A fala da entrevistada revela os atritos existentes entre os nacionais e os japoneses durante o conflito. De certa forma, os japoneses eram considerados sujeitos desmerecedores até mesmo da justiça, característica do racismo em ascendência no período.

K. T., nissei, nasceu em 1939, fixando-se em Uraí em 1940; viveu quase toda a sua vida na área rural da cidade trabalhando com a agricultura no sítio que herdou do pai. Lembra-se de poucos detalhes sobre a guerra, mas as consequências pós-guerra aos japoneses ainda estão marcadas nas suas lembranças.

*Lembro quando eu tinha uns 7 ou 8 anos, toda vez que a gente ia para a cidade, um ou outro, sempre chamava a gente de japonêsinho. Comecei a perceber que eu era diferente das outras crianças, porque ninguém falava italianinho, espanholzinho. Então essa diferença era marcante pra mim. [...] hoje a criançada é tudo misturada, filho de japonês com brasileiro é mais comum.*³⁷⁶

Nesse sentido, por mais que os imigrantes japoneses isseis tenham sofrido e sido abalados, física e culturalmente durante o conflito mundial, características próprias da sua cultura ancestral sobreviveram, em contextos específicos foram ressignificadas. As gerações seguintes também viveram e vivem a cultura ancestral, mas de maneiras específicas.

Para o imigrante entrevistado, viver a tradição antiga era uma necessidade, mesmo longe do seu país de origem. I. S., issei, nasceu em Hokkaido-Japão, chegou à colônia em 1941, vindo com a família do estado de São Paulo, tendo passado seus primeiros anos como imigrante na cidade de Santos e depois Ribeirão Claro, antes de migrar para o norte do Paraná. Emigrou do Japão ainda criança e no Brasil, na Colônia Pirianito, sentiu as consequências da guerra como imigrante do Eixo. Quando indagado sobre a importância do imperador, a resposta é clara e segura e certamente envolve o sentimento de débito imperial.

³⁷⁵ Entrevista com M. W., concedida a José Junio da Silva em Uraí em 18 de maio de 2018, duração de 1 hora.

³⁷⁶ Entrevista de K. T. concedida a José Junio da Silva em Uraí em 18 de maio de 2018, duração de 1 hora e 05 minutos.

O imperador não é humano, ele é divino e pode ser qualquer coisa que quiser. Todo japonês sente orgulho em servir a família imperial. Japonês de verdade vai defender até a morte o imperador. Primeiro é o pai e a mãe, depois o imperador e a família imperial. [...] vivi minha vida toda aqui (Uraí) e nunca esqueci a origem, onde nasci. [...] sou japonês.³⁷⁷

Quando questionado sobre os erros do Japão durante o conflito mundial, a invasão da China e da Coréia, os conflitos no Oceano Pacífico e o ataque a Pearl Harbor e até mesmo o saldo devastador da guerra, principalmente para as cidades de Hiroshima e Nagasaki, a resposta também é carregada de sentimento.

O Japão fez o que tinha que ser feito, não vou dizer que estava certo matar toda aquela gente, chinês e coreano, os americanos, mas tinha que ser assim, [...] era guerra. Se alguém errou não foi o imperador, ele não erra, ele não pode errar, porque não é humano, sabe de onde ele vem (conta o mito da origem divina). Ele age guiado por Deus, para o povo japonês, como iria fazer mal para algum de nós, não pode ser assim. Acho que o imperador foi enganado, alguém que não era preparado para fazer guerra errou.³⁷⁸

Ficam claras as características japonesas que acompanham o entrevistado de mais de 91 anos, a maior parte deles vividos no Brasil. O entrevistado frequenta a igreja católica e, segundo ele, seu círculo de amizades conta com vários brasileiros, mas quando a questão é a figura imperial, torna-se inflexível, exaltando seu nacionalismo e o culto à figura imperial, característica presente no sentimento de lealdade e no *on* imperial. Outra mostra de lealdade ao imperador que foi mantida entre os imigrantes de primeira geração em Uraí pode ser observada na passagem retratada pelo entrevistado.

Era ano de 1944, eu tinha acabado de chegar em Uraí, aqui era tudo colônia de japonês, os japoneses eram maioria aqui. Eu e dois conhecidos (japoneses), uma vez no bar, a polícia chegou e disse pra gente que não podia ficar ali porque a gente era japonês. Até aí tudo bem, a gente decidiu ir embora, mas na saída, já fora do bar, um pião, que estava na rua, gritou: olha lá os japoneses, tudo doido pelo imperador, acho que foi isso, nem escutei direito, só lembro que o nome imperador foi dito. Meu colega partiu pra cima do camarada, eu também, e a polícia separou, deu bronca em todo mundo e disse que ia prender os três por arruaça. Não pensei duas vezes. Hoje acho que exagerei, podia ter sido preso.³⁷⁹

No caso do entrevistado, o imperador assume e assumia, durante o conflito mundial, uma parte importante das suas necessidades. No passado, sua identidade era organizada sobre os pilares da cultura japonesa e os ícones e símbolos que o unia a essa tradição vinham do Japão

³⁷⁷ Entrevista com I. S. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1h e 02 minutos.

³⁷⁸ Idem.

³⁷⁹ Entrevista com I. S. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1h e 02 minutos.

ou das coisas do Japão. Atualmente, I. S. afirma conviver muito bem com não japoneses, inclusive frequenta a igreja católica, visto que sua identidade cultural também foi ressignificada, tendo em vista as novas necessidades.

Outro issei, A. B. emigrado para o Brasil em 1917, fixado na colônia em 1943, é lembrado pela filha, R. I. I. Segundo a entrevistada, a posição dos japoneses na colônia era complicada, tendo em vista que eram acusados de inimigos e as amizades feitas com brasileiros antes do conflito ficaram ameaçadas com a declaração de guerra do Brasil ao Japão.

*Meu pai chegou em Uraí na época da guerra, veio com minha mãe e meus tios da família dela. Lembro dele dizer que a empresa (Nabei) fez uma reunião com os japoneses pensando em como agir naquele momento. Os japoneses foram aconselhados a não revidar, mas era difícil, até mesmo para os mais mansos. [...] alguns japoneses da colônia eram mais próximos dos brasileiros, inclusive meu pai, mas durante a guerra, não sei se por medo ou desconfiança, acabaram julgando os japoneses. Meu pai mesmo disse que procurava manter unido com outros japoneses.*³⁸⁰

O issei R. R., nascido em 1929 e emigrado para o Brasil pequeno, recorda-se da cobrança para manter os laços com a cultura japonesa.

*Quando eu era pequeno, cresci em Pedreira-SP, meu pai dizia que a gente não poderia esquecer das nossas origens. Por isso, fui aprender português depois de moleque, em casa só falava japonês. Lembro da gente rezando no butsudan e também fazendo preces para a família imperial. Quando fui pra Uraí, já era casado, e eduquei meus filhos dentro daquilo que aprendi. Sempre cobreí dos meus filhos empenho nas coisas, na vida aqui no Brasil, mas não esquecer das origens. [...] a guerra não foi boa para os japoneses, a gente mesmo veio embora de São Paulo por isso, só tinha briga. A gente tinha que fingir que não era com a gente.*³⁸¹

Também recorreremos à memória de nipo-brasileiros em relação à convivência com seus antepassados, suas experiências, sua vivência com o parente que hoje não estão mais vivos.

No contexto da Segunda Guerra Mundial, a cultura nipônica passou por várias ressignificações no Brasil e os nipo-brasileiros assumiram múltiplas identidades culturais, em alguns casos, contraditórias. Por vezes, após atitudes antijaponesas tomadas pelas autoridades políticas no Brasil, no contexto inicial da guerra, a comunidade japonesa e nipo-brasileira passou a reagir contra a ordem pública, tornando-se cada vez mais japoneses.³⁸²

³⁸⁰ Entrevista com I. I. R. coletada em 10 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 45 minutos.

³⁸¹ Entrevista com R. R., concedida a José Junio da Silva em 08 de maio de 2018. Duração de 35 minutos.

³⁸² LESSER, 2001, p. 238.

A pressão sobre os nisseis era grande, tendo em vista que aqueles que de alguma forma não se identificavam com a identidade japonesa eram excluídos do grupo. Por outro lado, o estado varguista, em seu projeto de nacionalização, apresentava uma nação para todos, despertando o interesse de os nisseis se identificarem com as coisas do Brasil. Nesse sentido, ocorria na verdade, pressão dos dois lados, pois ao mesmo tempo que a comunidade nipônica se fechava internamente, o governo de Vargas desenvolvia o projeto de repressão aos imigrantes do Eixo, influenciando na escolha dos nipo-brasileiros, de forma que tinham que refletir sobre sua identidade cultural em formação/fragmentação. Para aqueles que optavam pela identidade japonesa, o respeito ao imperador e a valorização dos antepassados passou a ser regra.

3.4 CULTO AO IMPERADOR E AOS ANTEPASSADOS EM URAÍ: TRADIÇÃO HERDADA E RECONFIGURADA

Diferentes contextos históricos, distintas trajetórias pessoais, diversas práticas culturais contribuem para diferenciar pessoas de origem nacional comum. A reflexão sobre as relações entre identidade e imigração exige a consideração de outros fatores além daqueles ligados à origem nacional comum, pois “as culturas são heterogêneas e diferentes grupos podem reagir de modos diversos aos encontros culturais”.³⁸³

Os japoneses, objeto de estudo nesta tese, definem-se como um grupo de “cultura imigrante”, cujo dinamismo tem-se mantido num ritmo próprio, como numa longa duração, marcado por períodos duradouros e longitudinais. Nesse sentido, o recorte utilizado leva em consideração as temporalidades de Fernand Braudel³⁸⁴ e uma quarta temporalidade³⁸⁵, baseada na história do ciclo de vida das quatro gerações analisadas nesta pesquisa³⁸⁶. As gerações são associações de indivíduos que têm uma temporalidade específica, iniciada pelo nascimento, marcada pelo curso de vida e finalizada com a morte. O que une os indivíduos em uma geração são características adquiridas durante o curso de suas vidas, abstraindo as diferenças individuais.

Os japoneses instalados em Uraí são donos de uma tradição milenar, de certa forma perceptível na expressão da niponicidade presente nas quatro gerações observadas pela

³⁸³ BURKE, 2003, p. 85.

³⁸⁴ BRAUDEL, 1992.

³⁸⁵ NADALIN, 2007.

³⁸⁶ MANNHEIM, 1928.

pesquisa. Buscamos entender como o culto ao imperador e aos antepassados foram praticados pelas gerações, a partir da análise da história oral.

A tradição japonesa foi produzida e reproduzida ao longo do tempo, tendo em vista as particularidades do ambiente físico japonês, recebeu várias influências, principalmente da cultura chinesa e coreana, mas adaptou-se, tornou-se singular, voltada especificamente aos habitantes da ilha. Nesse sentido, a tradição japonesa, ressignificada em momentos distintos, ganhou especificidades e funções novas.

A emigração produz um rompimento, mesmo que parcial com a tradição antiga, agindo diretamente sobre os emigrados, dando ao mesmo tempo um norte a ser seguido e um contexto para ser modificado. É inegável que a emigração rompa com a tradição ancestral, mesmo ela sendo estruturada na longa duração e, considerando que a cisão modifica a relação dos emigrados com a tradição, alguns valores próprios da cultura ancestral são perdidos, enquanto outros são mantidos e muitos são inventados. Nesse sentido, mesmo com o rompimento a partir da emigração, a tradição antiga é estruturada e atravessa as fronteiras físicas dos continentes, para ser ressignificada em terras brasileiras, uma vez que a ruptura não é completa. Portanto, no Brasil, por meio dos imigrantes, essa tradição passa a operar de forma específica, ou seja, adquire características próprias, voltadas às especificidades do novo ambiente e das novas necessidades apresentadas.

Nesse sentido, para os japoneses de Uraí, a emigração representa um recomeço, uma vez que no Japão a tradição continua com um dinamismo próprio. Para os emigrantes, ocorre o rompimento com vários pilares das estruturas culturais antigas, mas outros são mantidos. Portanto, para os japoneses emigrados, a memória, remetida a um passado recente ou milenar, torna-se a base para a prática e a invenção da tradição no novo ambiente receptor.

Analisando a inserção do grupo japonês na história de Uraí, também foi possível demarcar tempos de média duração, conjunturas ou contextos, possibilitando diversos cortes. O primeiro recorte, de 1936 a 1947 (Período Pioneiro), é marcado pela chegada dos colonos e as primeiras atividades para a organização da comunidade; correspondendo aos primeiros anos da Colônia Pirianito. O período mencionado é confundido com o momento do estabelecimento, ou seja, os anos iniciais da colônia, quando as fronteiras étnicas estão inicialmente em construção. Dentro desse período, destacamos o intervalo de 1939 a 1945 como de grandes mudanças na comunidade étnica, em decorrência do conflito mundial.

O segundo recorte, de 1947 a 1990 (Período de Prosperidade), é reconhecido como o momento em que o grupo atinge a maturidade, marcado como período de prosperidade, de

crescimento econômico e consolidação étnica do grupo japonês, apoiados pela riqueza produzida pelo café e pelo rami. Nesse intervalo de tempo, também destacamos as décadas de 1960/1980, quando a comunidade começa a receber a influência dos nisseis, nipo-brasileiros nascidos em décadas anteriores. O período é marcado pela maior fragmentação da identidade cultural do grupo, tendo em vista os contatos estabelecidos pelos nisseis, grupo já adulto que começa a liderar a comunidade japonesa da cidade. A liderança dos nisseis ainda é uma realidade em Uraí, mas atualmente é dividida com os sanseis.

Um terceiro recorte, de 1990 a 2018 (Período de Crise), momento de crise social, econômica e étnica, é marcado pela fragmentação cultural que avança com a terceira e quarta gerações, sanseis e yonseis respectivamente. A conjuntura é marcada por crises econômicas e grande fragmentação nas identidades culturais da comunidade japonesa, ainda mais com o contexto de diáspora, com um número significativo de nipo-brasileiros se deslocando para centros urbanos maiores, bem como para o Japão, fenômeno já conhecido, denominado de movimento *dekassegui*. A cidade de Uraí chegou a ter mais de vinte mil habitantes nos tempos do auge do rami, atualmente conta com um pouco mais de onze mil habitantes.

Entre a comunidade de nipo-brasileiros de Uraí, dominada atualmente por maioria de nisseis e sanseis, somente uma minoria se comunica em japonês, ainda que parcialmente, tendo em vista que a maioria dos isseis já faleceram e aqueles que falam japonês, na maioria nissei, não escrevem ou possuem pouco domínio sobre a escrita, apenas se comunicam oralmente. O período atual é marcado por sinais claros de formação de novas identidades culturais, fragmentadas³⁸⁷, tendo em vista a grande interação social que as novas gerações estabelecem com outros grupos residentes na cidade. Entretanto, a tradição japonesa ainda está presente, visível de formas diferentes, variando em torno das diversas famílias que compõem a cidade.

Também analisamos a história de Uraí por fatos ou eventos históricos vistos pela curta duração. Destacamos alguns eventos como a criação da associação japonesa, *Shimboku-kai* (atual ACEU), a emancipação política em 1947, os cultos aos antepassados e as festas ao imperador, as festas do *bon odor*i e *undokai*. Destacamos que os eventos não podem ser vistos separadamente, uma vez que remetem a conjunturas e a estruturas mais longas.

Na conjuntura temporal de 1936 a 2018, quatro gerações de japoneses viveram e vivem na cidade de Uraí. A descrição das gerações, isseis, nisseis, sanseis e yonseis encontra-se disponível na introdução deste trabalho. Nesse sentido, buscamos entender como a tradição oriental japonesa foi praticada por cada geração, mais precisamente como o culto ao imperador

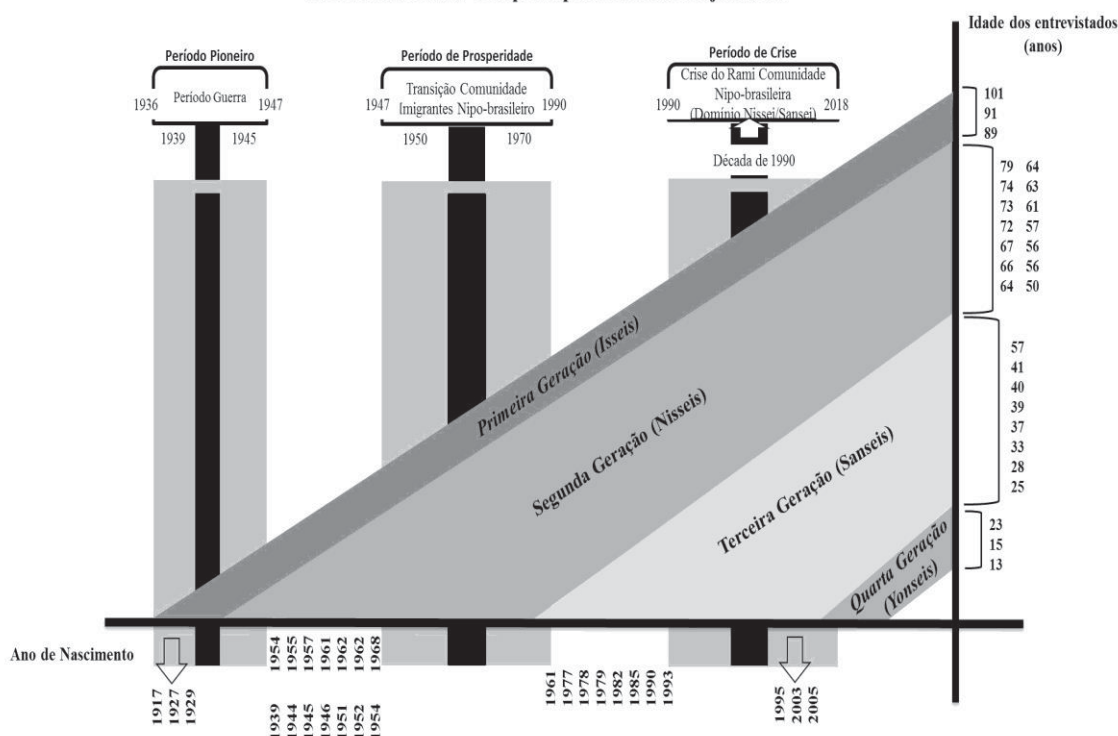
³⁸⁷ HALL, 2002.

e aos antepassados foram praticados entre as devidas gerações, bem como buscamos entender como as identidades culturais foram reorganizadas a partir da perspectiva de cada geração.

Os diversos períodos da história de Uraí são definidos por cortes transversais do tempo, cujas fronteiras foram propositalmente nuançadas, pois representam os ciclos de vida das quatro gerações de japoneses da cidade.

Figura 4 – As gerações de japoneses e nipo-brasileiros de Uraí: 1936-2018

Representação das gerações de japoneses e nipo-brasileiros de Uraí entre os anos de 1936 à 2018 com os “cortes transversais” e os principais contextos conjunturais



Fonte: Do autor.

As quatro gerações somam histórias individualizadas de imigrantes, filhos, netos e bisnetos, cada qual com seu ciclo de vida independente. Nesse sentido, os ciclos de vida têm temporalidades singularizadas e características próprias, de modo que os recortes transversais, definidores conjunturais de períodos da história de Uraí, relacionam-se com os ciclos de vida em momentos distintos. Independente da coerência das conjunturas, a temporalidade das gerações ou ciclos de vida é considerada única.

Desta forma, cada geração possui uma visão de mundo tendo em vista uma experiência vivida, uma vez que pais, filhos, netos e bisnetos contariam histórias diferentes de si mesmos e dos fatos que porventura venham a se relacionar. Portanto, a construção das identidades culturais do grupo, dependeria entre outras coisas, das contradições, resultado das articulações

de histórias geracionais superpostas simultaneamente ao longo dos seus respectivos ciclos de vida.³⁸⁸

O processo de substituição das gerações manifesta-se por um processo complexo de trocas, marcadas por transmissões de herança cultural por vias diacrônicas e sincrônicas. Diacronicamente, as gerações são substituídas linearmente, de maneira sequencial, do passado para o presente; entretanto, podemos entender o processo de substituição geracional de maneira sincrônica, pontuando as temporalidades conjunturais da história de Uraí superpondo as gerações ao longo dos seus respectivos ciclos de vida. Gerações mais novas entram em contato com o passado tendo experiências diferentes com gerações mais velhas, formadas pelos pais ou avós.³⁸⁹

Destacamos que o culto ao imperador foi mais representativo em Uraí entre os isseis e praticado principalmente nos primeiros anos de colonização, visto como símbolo de união e definidor das fronteiras étnicas do grupo. Entre as gerações seguintes, principalmente entre os nisseis, o sentimento de respeito ainda se faz presente, mas a prática não; entretanto, entre os sanseis e yonseis, a proximidade com a cultura nacional, o afastamento em relação à cultura japonesa, por motivos diversos, permitiu uma maior fragmentação de suas identidades culturais.

A entrevistada R. I. I. lembra das experiências ao lado do seu pai, A. B.³⁹⁰, já falecido, nascido no Japão e emigrado para o Brasil no início da década de 1930. Passou pelos cafezais paulistas como trabalhador braçal, remigrou para Uraí antes do término da Segunda Guerra, em 1943 com 26 anos de idade. A entrevistada não presenciou o culto à figura imperial, todo o seu conhecimento sobre o fato vem de experiências com membros da sua família.

*Meu pai dizia que era importante fazer parte da comunidade de japoneses da cidade, tinha que se enturmar. As festas eram feitas na associação, era hora que via todo mundo, todo mundo aparecia, até gente de longe, de sítio longe vinha para ver a festa. O dia do imperador (aniversário) era feriado, ninguém trabalhava. Começava cedo e ia até a tarde, quase noite. [...] na hora da homenagem, todo mundo obedecia, até as crianças, os pais iam atrás e fazia parar de correr. Tinha o hino e depois o presidente da associação fazia o depoimento dele. [...] era importante ficar junto com todo mundo e lembrar do imperador, mesmo que de longe.*³⁹¹

Segundo R. I. I., seu pai e outros isseis mais velhos faziam questão de manter uma foto do imperador em casa em local de destaque, demarcando o espaço físico do lar. O respeito à

³⁸⁸ NADALIN, 2007, p. 21.

³⁸⁹ NADALIN, 2007, p. 22.

³⁹⁰ Descrição completa de A. B. em: (Apêndice A).

³⁹¹ Entrevista com R. I. I. coletada em 12 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 35 minutos.

figura imperial e aos valores do estado japonês foram fortes entre a primeira geração, durante todo o tempo inicial da formação da colônia, Período Pioneiro.

Eu ainda lembro da foto do imperador na nossa sala, ficou por lá por anos. Via todos os dias na minha infância, e junto com a reverência que meu pai e minha mãe nos ensinaram sobre os antepassados, também rezávamos para a saúde do imperador. Não era diferente nas casas dos outros japoneses, todo japonês antigo tinha uma foto do imperador em casa.³⁹²

A manutenção de laços estreitos com a cultura japonesa é nítida entre as gerações dos isseis e de certa forma acabou influenciando os nisseis, pelo menos na fase inicial das suas vidas. O fato de presenciar a foto do imperador em local de destaque e rezar por sua saúde é um sinal de respeito e indício da intenção em manter viva a tradição antiga em Uraí. Apesar de o culto imperial perder força após a Segunda Guerra Mundial em Uraí, o respeito à figura imperial ainda se manteve, tendo em vista a manutenção da sua imagem no interior das residências.

A entrevistada R. I. I. afirma que seu pai mantinha estreita ligação com a cultura japonesa, classificando-a como tradicional, mas adotou comportamento novo ao longo de sua vivência em Uraí.

Meu pai foi um homem conhecido [...] e durante esse tempo fez muitos amigos brasileiros. Frequentava a igreja católica e o templo budista sempre que podia. Em casa era bastante tradicional, inclusive com meus filhos, mestiços, existia preconceito. Com o tempo, a relação com meu marido também mudou, começou a tratar bem, sabe. Antes era bem difícil, a gente era discriminado por não ser do jeito que ele queria, mas ficou melhor depois. Sobre o culto ao imperador, isso ele não mudou, foi fiel até o final da vida.³⁹³

Segundo R. I. I., apesar de seu pai ser naturalizado brasileiro e ter ampliado suas relações pessoais ao longo da vida, nunca deixou de ser tradicional em relação à cultura japonesa. Nesse sentido, a identidade cultural não é fixa, é sempre híbrida³⁹⁴. Após algum tempo como homem conhecido na cidade, ocorrem mudanças na maneira como A. B. se via como japonês, ressignificando seus valores frente àquilo que era ser japonês no Brasil.

Segundo Hall, o fato de o sujeito até então pensado como unificado e facilmente reconhecível passar por deslocamentos acaba gerando novas identidades³⁹⁵. Sobre a afirmação

³⁹² Entrevista com R. I. I. sobre seu pai, A. B. coletada em 12 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 35 minutos.

³⁹³ Entrevista com R. I. I. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 45 minutos.

³⁹⁴ HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução de Adelaine la Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 28.

³⁹⁵ HALL, 2002, p. 7.

que R. I. I. faz do pai, “foi tradicional até o final da vida”, pode ser interpretada de várias formas. Pouco provável que o culto ao imperador foi mantido até final da vida, tendo em vista que o culto deixou de ser uma prática em Uraí após a Segunda Guerra Mundial, restando a comemoração do aniversário imperial, geralmente realizado no dia 29 de abril (nascimento do imperador Hirohito – Era Showa), o que também deixou de ser comemorado na cidade em 29 de abril de 1960³⁹⁶.

O entrevistado M. C. R., nissei, também usa suas lembranças e as experiências com seu pai, R. R.³⁹⁷, issei, para falar do culto imperial no início da imigração em Uraí. O entrevistado descreve seu pai como tradicional, mas as necessidades econômicas iniciais ocupavam grande parte do tempo dos colonos japoneses.

*Meu pai chegou no Brasil criança e cresceu no estado de São Paulo. Lá em Pedrinhas (na verdade é Pedreira) não fazia o culto na associação, quando chegou aqui é que começou a ver. Sempre explicou a importância do imperador e seguia a tradição, mas aqui, mais importante era sobreviver, plantar e colher, cuidar do sítio. Minha família, meus pais, meu avô, todo mundo ia na associação, mas era mais cerimônia.*³⁹⁸

O início da colonização, os primeiros anos após a fundação da colônia, período do estabelecimento, foi bastante difícil para a primeira geração. Estabelecer-se também significava criar as condições para sobreviver, principalmente da terra, atividade que ocupava a maior parte do tempo dos imigrantes pioneiros. Temos dados que atestam que os cultos eram praticados desde o início na colônia, mas é inegável que devido às dificuldades dos primeiros anos, a cultura e a tradição dividiam espaço com a necessidade de sobreviver.

O entrevistado I. S., issei, nascido em Hokkaido em 1927, atualmente com 91 anos, chegou a Uraí em 1941 com 14 anos de idade. I. S. destacou a importância do culto imperial na sua vida, uma vez que afirma ser filho e neto de militar e que mesmo vivendo a maior parte da vida no Brasil, o Japão continua sendo sua pátria.

[...] meu avô foi militar, meu pai foi militar e lutou em nome do imperador no Japão, em vários lugares, um deles foi Hokkaido. Só nasci lá, porque minha mãe estava com meu pai lá e eu nasci. Vivi em Kanagawa-ken (Kanto), região bonita. [...] sempre respeitamos o Japão e o imperador, a família do imperador toda, o Japão é o único império do mundo, você sabia? [...] Todo japonês deveria ter orgulho disso, viu. [...]

³⁹⁶ Do início da colonização em 1936 até a data de 29 abril de 1960, o aniversário do imperador foi comemorado anualmente em ambiente público, com exceção durante o conflito mundial. A comemoração foi retomada a partir de 1947 e encerrada em 1960. Nos ambientes privados, de algumas famílias, ainda o imperador é lembrado no seu dia com orações pedindo a sua proteção.

³⁹⁷ Descrição do entrevistado em: (Apêndice A).

³⁹⁸ Entrevista de M. C. R., concedida para José Junio da Silva em 08 de maio de 2018. Duração de 1 hora e 35 minutos.

*aprendi desde pequeno que o imperador deveria ser amado e ter respeito, ele é importante para todo japonês. Passei isso para meus filhos e passo para meus netos, agradeço por ser japonês e por ter um exemplo.*³⁹⁹

Mesmo o entrevistado I. S., chegado à colônia em 1941, sendo japonês nato e passando boa parte da sua vida em convivência com outros japoneses, sua identidade cultural foi influenciada pelo contato com a cultura nacional a partir das novas experiências no Brasil. Faz questão de se afirmar como japonês, mas passou a maior parte dos seus 91 anos no Brasil em contato direto ou indireto com a cultura nacional. A tradição japonesa ainda faz parte da sua vida, mas a partir do contato com a cultura nacional passa a ver o culto imperial a partir da ótica de imigrante. É evidente a influência da tradição japonesa na formação da etnicidade dos japoneses de Uraí, mas cada geração constrói suas identidades de maneira singular, e dentro de uma mesma geração a construção das identidades pode variar dependendo do contexto e das experiências vividas.

Portanto, mesmo entre os isseis, em que o peso da tradição japonesa era grande, o culto ao imperador já começou a sofrer ressignificações a partir da emigração. O imigrante aprendeu muito no Brasil, por meio de suas experiências (língua, trabalho, religião), mudando aquilo que ele sabia sobre o seu país de origem.⁴⁰⁰

Para I. S., o dia do imperador era regado à comida típica, bebida e reunião de amigos⁴⁰¹. Nesse sentido, Tomoo Handa destaca que "a pinga e a canção foram, realmente, as únicas distrações dos imigrantes nos primeiros anos de permanência no Brasil"⁴⁰². Em diferentes lugares e tempos, e em relação a diferentes questões, "as fronteiras estão remarcadas. Tornam-se, não só o que certamente foram às vezes, categorias mutuamente excludentes, mas, também, o que às vezes são: pontos diferenciais numa escala correção"⁴⁰³.

As memórias da entrevistada Y. A. S., nissei, casada, nascida em Uraí em 1951, no momento da entrevista com 67 anos de idade, retêm registro sobre sua vivência com a família em Uraí. Donos de um pequeno armazém de secos e molhados, também possuíam um pequeno sítio próximo ao núcleo urbano, onde plantavam café. A entrevistada desde pequena viveu entre os clientes que vinham diariamente comprar no armazém da sua família; entretanto, seus pais frequentavam a associação e faziam questão que os filhos fossem também. Não considera que

³⁹⁹ Entrevista com I. S., concedida a José Junio da Silva em 15 de junho de 2018. Duração de 1 hora e 05 minutos.

⁴⁰⁰ BARTH, 2005, 19-20.

⁴⁰¹ Entrevista com I. S., concedida a José Junio da Silva em 15 de junho de 2018. Duração de 1 hora e 05 minutos.

⁴⁰² HANDA, p. 28-31.

⁴⁰³ HALL, 1996, p. 71.

recebeu uma educação tradicional, segundo a cultura japonesa, tendo em vista que seus pais conviviam com brasileiros e japoneses, mas afirma que alguns aspectos da tradição japonesa eram bastante valorizados pela família.

*Hoje em dia (2018), não tem mais a comemoração do dia do imperador na associação. Antigamente em Uraí, ainda existia comemoração do dia do Imperador. A família toda acordava cedo e juntos nos reuníamos na associação. Minha família valorizava muito o dia, era o momento em que voltava a ser japonês. Eu gostava muito, era o dia em que a gente lembrava do imperador e da importância de ser japonês, além de ver os amigos.*⁴⁰⁴

Na fala da entrevistada “*Eu gostava muito, era o dia em que a gente lembrava o imperador e da importância de ser japonês*”, aspectos relativos à cultura japonesa, que de certa forma fizeram parte da formação da entrevistada são claros. Apesar de não ser nascida no Japão, a entrevistada reforça a importância de cultuar o imperador e valoriza a ideia de pertencer ao grupo japonês. Certamente, a fala da entrevistada possui valores tradicionais repassados pelos pais no momento da sua formação cultural.

Entre os nisseis, encontramos dois entrevistados que nasceram no estado de São Paulo e chegaram a Uraí muito pequenos; além disso, outra semelhança entre os eles refere-se a suas experiências como trabalhadores agrícolas. O entrevistado K. T. nasceu em 1939 em Bastos, fixou-se em Uraí em 1940, e dedicou a maior parte dos seus 79 anos à agricultura, sempre morando na área rural. É o filho mais velho de uma família de três irmãos e sempre foi bastante cobrado pelo pai em relação à tradição japonesa.

*Meu pai gostava muito de Uraí, do Brasil, mas nunca deixou de ser japonês. Quando eu era pequeno, frequentei a escola da colônia, ficava no sítio do [...], meus irmãos também. Meu pai falava que era importante aprender japonês para não esquecer nossas origens. A família imperial era importante para meu pai, principalmente o imperador. Ele não perdia nenhum ano a festa do dia do imperador.*⁴⁰⁵

A entrevistada M. W., de 72 anos, nasceu em Rio Claro - SP no ano de 1946, chegando em Uraí em 1948, sempre viveu na área rural de Uraí; e após o casamento, foi morar no sítio da família do marido, onde vive até hoje. Entre os vizinhos de sítio, a entrevistada afirma que eram quase todos japoneses e a convivência diária era quase exclusiva com eles, de modo que sua vida sempre foi regida pela tradição japonesa.

⁴⁰⁴ Entrevista de Y. A. S. concedida a José Junio da Silva em Uraí em 18 de maio de 2018, duração de 1 hora e 11 minutos.

⁴⁰⁵ Entrevista de K. T. concedida a José Junio da Silva em Uraí em 18 de maio de 2018, duração de 1 hora e 05 minutos.

Quando solteira, na casa dos meus pais, a cultura japonesa dominava. Meu pai quase não falava português, então, todos os filhos aprenderam a falar japonês. Eu e meus irmãos frequentamos a escola na cidade, por insistência do meu pai também. Para ele, tínhamos que aprender as duas línguas. Depois que casei, a família do meu marido era pior ainda (afirma que a família do marido era mais tradicional). Lá, todo mundo só falava japonês, ainda bem que eu aprendi. Na casa do meu sogro, no dia do aniversário do imperador, tinha festa, os homens bebiam saquê e as mulheres faziam mochi. Nesse dia, ninguém fazia nada. (referência ao trabalho no sítio).⁴⁰⁶

T. J. T., nissei, com 63 anos, nascido em Presidente Venceslau, estado de São Paulo, que chegou à Pirianito em 1957. O entrevistado argumenta que sempre valorizou a figura imperial e a família imperial, aprendeu em casa desde criança, pois seus pais eram extremamente rígidos no ensinamento da cultura japonesa. Reforça a ideia de que ele e seu irmão aprenderam com o pai a importância do imperador japonês.

Sempre aprendi que o imperador era sagrado e que todos os japoneses eram fruto da sua bondade. Apesar de ser brasileiro eu fui criado como japonês. Em casa eu só falava japonês com minha família e tive que aprender brasileiro (português) na escola. Desde pequeno meus pais explicaram a importância da família e do imperador [...]. Aprendia em casa, na escola era educação brasileira.⁴⁰⁷

Quando questionado sobre o culto à figura imperial, sua resposta permite conclusões específicas sobre o processo de formação das identidades culturais entre os nipo-brasileiros.

Entendo a importância do imperador para o povo japonês e respeito. [...] tenho bastante respeito por tudo, pela história e pela minha origem, mas hoje o culto acabou. Ensinei meus filhos sobre a importância do imperador e da família imperial, assim como aprendi com meus pais, mas com eles não foi igual. Meus filhos não seguem meus ensinamentos nem crenças.⁴⁰⁸

Com os nipo-brasileiros, o controle da família tradicional e o peso da tradição, permite a escolha da cultura japonesa como ponto de referência, mas não de maneira homogênea. Por esta razão, não procuramos homogeneizar, como se todos os nipo-brasileiros de segunda geração fossem adeptos da cultura dos pais, todavia, reconhecemos que um mecanismo eficiente de controle social foi estabelecido pelos pais sobre seus filhos nisseis no Brasil. Segundo Barth, “Silenciando suas experiências” com o mundo exterior, os pais conseguiam que a cultura nacional não adentrasse o interior das suas residências⁴⁰⁹. Quando isso acontecia, o mecanismo funcionava com grande perfeição.

⁴⁰⁶ Entrevista com M. W., concedida a José Junio da Silva em Uraí em 18 de maio de 2018, duração de 1 hora.

⁴⁰⁷ Entrevista de T. J. T. concedida para José Junio da Silva em 12 de março de 2018. Duração: 36 minutos.

⁴⁰⁸ Entrevista de T. J. T. concedida para José Junio da Silva em 12 de março de 2018. Duração: 36 minutos.

⁴⁰⁹ BARTH, 2005, 22.

Na entrevista de T. J. T. fica evidente a ação da família para silenciar suas experiências externas ao núcleo familiar.

*Quando eu era menor e ia para a escola, a gente não podia trazer os amigos em casa, só se fosse filho de japonês. Brincar, só se fosse com criança japonesa. Na escola a gente brincava com todo mundo, mas na frente do pai era só japonês. Na associação só podia entrar japonês, então lá era que a gente brincava à vontade.*⁴¹⁰

Os nipo-brasileiros recebem orientação cultural em casa, mas frequentam ambientes onde a cultura japonesa não é hegemônica. Vão para escolas brasileiras, frequentam a igreja católica, frequentam a casa de amigos não japoneses e por mais tradicional que os ensinamentos sobre a cultura oriental seja, eles sofrem influências do meio externo. Vão crescer com aprendizado, reflexão e experiências diferentes dos pais, de modo que os pais ensinam valores da sua identidade cultural japonesa, os filhos nem sempre seguem.

A análise das relações identitárias e da construção do outro, por meio de uma variedade de situações, leva em consideração interações nuançadas para cada geração e respectivos processos de inserção na sociedade receptora. “À medida que o sistema de significações e representação cultural se multiplica”, nos diz Hall, “somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos, temporariamente”⁴¹¹.

Existem diferenças na forma como os japoneses e os nipo-brasileiros entendem o culto ao imperador, pois cada geração possui sua particularidade. A adaptação à sociedade brasileira também é variável; aqueles que são menos adaptáveis passam mais tempo no círculo japonês e usam redes de sociabilidade para criar uma autoimagem do seu grupo⁴¹², como por exemplo as associações criadas pelos japoneses no Brasil e mantidas pelos nipo-brasileiros. Num primeiro momento, as associações funcionavam como mecanismo de sociabilidade entre os japoneses de primeira e segunda geração, criava-se uma imagem do grupo; com as demais gerações, a influência da cultura nacional não permite que as associações fiquem restritas aos membros com características nipônicas. Atualmente, a ACEU moldou-se para atender a nova realidade da comunidade japonesa de Uraí, de modo que casais mistos e seus filhos frequentam a associação.

⁴¹⁰ Entrevista de T. J. T. concedida para José Junio da Silva em 12 de março de 2018. Duração: 36 minutos.

⁴¹¹ HALL, 2002, p. 13.

⁴¹² BARTH, 2005, p. 21-22.

T. J. T. aponta que seu pai, que foi criado em Kobe, não admitia que nenhum filho ou membro da família desvalorizasse o imperador, mesmo se fosse criança. Para isso, desde pequeno, ele e seu irmão foram educados dentro dessa perspectiva da cultura tradicional japonesa, porém a cultura aprendida em casa não era a única a ser aprendida. Mesmo entre os nisseis, em que a relação entre o grupo era mais estreita, ainda havia a necessidade de relacionar-se com os de fora, os brasileiros. Nesse sentido, as trocas culturais eram vigentes bem como o aprendizado nas duas pontas da cultura.

Desde que eu era moleque, eu e meu irmão, mais os homens, meu pai explicava a importância daquela pessoa da foto no alto da parede da sala. A casa não era grande, mas tinha lugar pra por foto e o imperador, não sei quem era agora (Hirohito) [...] estava lá, do lado dos outros da família. Meus pais diziam que não era permitido esquecer deles e dizia que era mais que humano, diz em japonês kami, [...] mas o imperador é deus vivo. Isso eu aprendia com ele e minha mãe, na rua não, na rua, na escola eu nem lembrava. Mas quando cresci, eu passei a dar mais valor ao imperador, lia muito e via o que ele fez para o Japão, pra todo mundo. Tem que valorizar, é um só, cresci assim. Já com meus filhos não funciona igual. Ensinei, mas eles valorizam menos.⁴¹³

Sobre a necessidade de passar a tradição para as próximas gerações, também fazia parte da cultura.

Meus filhos já são grandes, um tem 36 e outro 34, os dois são formados, moram em Londrina. Desde pequeno fiz aquilo que meus pais ensinaram. Falei da importância do imperador e da necessidade de valorizar dentro da família. Ensinei certinho, fiz tudo o que deveria ter feito, tenho consciência limpa, se não aprendeu não foi minha culpa (risos). Até no clube, quando tinha a comemoração do aniversário do imperador, todo mundo ia, eu também, junto com a família e meus dois filhos também. Tinha que respeitar, não aceitava que não fosse. Dentro de casa também, tinha que respeitar. Até depois de grande, enquanto moro comigo respeitou, depois não sei, mas enquanto estava aqui eu ensinei.⁴¹⁴

O entrevistado K. T., vasculhando suas lembranças, começa a se descobrir como japonês ainda na infância e passa a entender as diferenças étnicas que diferenciava ele dos outros. Lembramos que o entrevistado vivia na área rural de Uraí e com o passar dos anos, percebe que as diferenças aumentam.

Era na forma de se vestir, de falar de comer, tudo era diferente. No sítio, só convivia com outros japoneses. Percebia a diferença quando ia para Uraí. Quando fui para casar, casei com outra japonesa, não conseguia me ver casado com alguém que não fosse japonês. Era tradição, a gente seguia aquilo que ensinavam pra gente. [...] quando rezamos também fazemos na forma que aprendemos. Até hoje, eu sigo o que

⁴¹³ Entrevista de T. J. T. concedida para José Junio da Silva em 12 de março de 2018. Duração: 36 minutos.

⁴¹⁴ Entrevista de T. J. T. concedida para José Junio da Silva em 12 de março de 2018. Duração: 36 minutos.

*aprendi com meus pais. [...] vejo minhas filhas, duas são casadas com descendentes, uma não. Eu não vejo problema, mas as famílias mudaram muito.*⁴¹⁵

A multiplicidade de experiências vivenciadas em qualquer um dos níveis, circunscritos à cultura japonesa, as estratégias sociais desenvolvidas pelos diferentes sujeitos como indivíduos ou membros de grupos, a pluralidade de seus contextos de referência, as contradições internas e externas das quais são portadores, as estratégias relacionais que acompanham a passagem para outros lugares; tudo isso converge para a compreensão de que, entre as gerações de japoneses de Uraí, a formação de novas identidades culturais, cada qual, no seu momento temporal específico, possui particularidades, características que as tornam únicas e singulares.

Entre os nipo-brasileiros de gerações mais novas, a ressignificação de suas identidades é mais nítida. Em muitos casos, as fronteiras culturais que os definem são mais frágeis, são mais susceptíveis a mudanças em contato com a cultura nacional. Os nipo-brasileiros de terceira e quarta gerações, em alguns casos, vão para a escola no Brasil e são educados juntamente com crianças brasileiras e estão entre duas culturas diferentes, tendo em vista que, em casa, são influenciados pela cultura ancestral. Nesse sentido, suas identidades são fragmentadas, recebem a influência da cultura nacional e da cultura ancestral. Portanto, no caso da terceira e quarta geração, a influência da cultura nacional na formação de suas identidades culturais é inevitável, mesmo ocorrendo a filtragem de aspectos relativos ao que vem de fora do grupo, feita pelos membros mais velhos da família, no ambiente doméstico.

A família não é uma unidade de reprodução da cultura, pelo contrário, é uma combinação dinâmica de diferenças, contrastes e conflitos culturais. Os pais tentam passar aos filhos valores da sua identidade cultural, os filhos nem sempre seguem, suas etnicidades são diferenciadas.⁴¹⁶

A psicóloga W. A. P., de 33 anos, sansei, nascida em Uraí, funcionária pública, sempre viveu no centro urbano e é casada com brasileiro. A entrevistada afirma que desde pequena já entendia a importância do imperador para os japoneses, mas não conseguia entender muitos aspectos da cultura ancestral, como, por exemplo, o sentido de adorar uma personalidade de tal porte. Agora, quando questionada se a importância do culto era o mesmo entre todos os japoneses de Uraí, a resposta é simples: *“Provavelmente para meus pais e avós o imperador tinha outra importância, principalmente para meu avô que era japonês do Japão”*.

⁴¹⁵ Entrevista de K. T. concedida a José Junio da Silva em Uraí em 18 de maio de 2018, duração de 1 hora e 05 minutos.

⁴¹⁶ BARTH, 2005, p. 21.

*Eu não vejo muito sentido, respeito, mas não vejo sentido em valorizar aquilo que não me pertence. Não sou ligada a cultura japonesa, meu marido é brasileiro, meus amigos são brasileiros e parte da minha família também. O culto ao imperador chega a ser praticado por praticar, pelo menos entre os descendentes de hoje. Não sei se alguém vê sentido nisso.*⁴¹⁷

Com a fala da entrevistada, percebemos quatro características importantes que explicam a questão: a primeira é que seu pai nissei se casou com uma brasileira; a segunda é o nível educacional, pois é formada em psicologia e durante a graduação viveu em Londrina, longe dos laços familiares e mantendo contato com grande diversidade cultural. A terceira característica vem da fixação da família na área urbana da cidade, mesmo sendo pioneiros na cidade, sua família sempre viveu na área urbana, dedicando-se ao comércio. A última característica está ligada ao matrimônio, visto ser casada com brasileiro, inclusive com uma filha mestiça.

Em outra entrevista, S. I. C., sansei de 28 anos, nascida em Uraí, atualmente vive e trabalha como bancária na cidade de Londrina, onde se formou em contabilidade, relata que seu pai, que era o filho mais velho, foi agricultor durante toda a vida, mas após a aposentadoria deixou a atividade. Mesmo o pai sendo o herdeiro da tradição cultural da família, a entrevistada disse que nunca foi cobrada em relação à cultura japonesa, destacando-se o fato de que é evangélica, convertida há pouco tempo, assim como o pai e a mãe. Na cidade de Londrina ela namora um brasileiro.

*Não sou ligada a cultura japonesa, mas tenho respeito pela tradição. Enquanto meu avô era vivo eu lembro que era mais severo, meu pai nunca foi. Me converti e hoje sou da igreja Batista, por opção. Meus pais se converteram primeiro, agora eu. [...] vou na associação no dia de festa, mas sinceramente, era mais por obrigação.*⁴¹⁸

E acrescenta:

*“Quando o príncipe do Japão visitou Londrina em 2015 eu levei meu pai para ver. No começo eu fui para atender um pedido dele, mas achei interessante, não sei explicar o que é, mas achei importante da parte do príncipe japonês, visitar [...] ainda querer manter [...] ligado com quem está no Brasil”.*⁴¹⁹

O entrevistado M. I. H., sansei, de 40 anos, nascido em Uraí, é formado em agronomia na cidade de Londrina, onde morou para os estudos de graduação, mas voltou para Uraí para

⁴¹⁷ Entrevista com W. A. P., coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 48 minutos.

⁴¹⁸ Entrevista com a S. I. C., coletada em 21 de março de 2017 por José Junio da Silva, duração de 32 minutos.

⁴¹⁹ Idem.

viver no sítio da família. Desde a adolescência, dedica-se aos afazeres do campo ajudando seu pai na propriedade e afirma que a cultura japonesa sempre foi importante para ele, sendo sempre muito cobrado pelo pai, segundo ele, mais que o irmão. Acredita que a cobrança vem por ser o filho mais velho.

“Sobre o culto ao imperador, não pratico. Era mais comum em Uraí no passado, hoje não tem mais. Mas respeito, meu pai e meu avô sempre cobraram da gente duas coisas: aprender japonês (o entrevistado afirma dominar a língua) e respeitar a tradição (imperador)”.⁴²⁰

Para a nipo-brasileira de quarta geração, yonsei, Y. E. M., de 23 anos, estudante universitária, nascida em Uraí, filha de pai sansei e mãe descendente de italianos, a festa de aniversário perdeu o sentido original, foi reconfigurado.

“Sei da importância do imperador para os japoneses, mas pra mim, não [...] é a mesma coisa. Me considero brasileira, igual qualquer um que não é japonês. Vejo as fotos da festa do imperador e não entendo o sentido daquilo, sei que o imperador é importante, mas [...]”.⁴²¹

A entrevistada L. M. S. T., yonsei, de 13 anos, é nascida na cidade de Londrina onde vive atualmente com os pais, nipo-brasileiros de terceira geração, ele nascido em Uraí e ela nascida em Maringá. Estudaram juntos na universidade, formados no curso de farmácia. No caso da entrevistada, a cultura ancestral parece um tanto estranha, mesmo sendo filha de nipo-brasileiros: *“O único contato que tenho com a cultura dos meus avós é aqui em Uraí. Lá em Londrina, minhas amigas não são japonesas”*.⁴²²

Para o entrevistado M. R. F., yonsei de 15 anos, nascido na cidade de Uraí e morador da área rural, onde vive com os pais, nipo-brasileiros e sanseis, a tradição japonesa é repassada pelos pais e pelos avós, que também vivem no mesmo sítio. *“[...] tenho respeito pelos meus pais e avós, minha família é importante para mim. Aprendo com eles e com o restante da família o que tem que ser aprendido”*.⁴²³ Está fazendo referência a aspectos da tradição, classificada como importante pelo entrevistado.

Os três últimos entrevistados, embora sejam yonseis, não entendem a importância do culto imperial, respeitam de formas diferentes a tradição. A primeira entrevistada Y. E. M., é nascida e vive atualmente em Uraí, mas é filha de pais que contraíram casamento interétnico e

⁴²⁰ Entrevista de M. I. H., concedida para José Junio da Silva em 10 de maio de 2018. Duração de 1 hora.

⁴²¹ Entrevista de Y. E. M., concedida a José Junio da Silva em 22 de maio de 2018, duração de 32 minutos.

⁴²² Entrevista de L. M. S. T. concedida para José Junio da Silva em 10 de março de 2018. Duração: 20 minutos.

⁴²³ Entrevista de M. R. F., concedida para José Junio da Silva em 08 de maio de 2018. Duração de 17 minutos.

passou grande parte da sua infância na casa dos avós maternos, sendo influenciada pela cultura nacional. Seu pai trabalhou e trabalha atualmente no comércio da família, herança que recebeu do seu pai, local frequentado esporadicamente pela entrevistada quando era pequena, mas afirma que preferia a casa da avó materna. Nesse sentido, durante sua formação, vindas tanto da família do pai com da mãe, recebeu variáveis culturais de ambas as partes, formando, desde pequena, uma identidade fragmentada entre as duas culturas.

A segunda entrevistada L. M. S. T., mesmo sendo filha de nipo-brasileiros, seus pais se mudaram para Londrina, rompendo parcialmente os laços com suas respectivas famílias. Além disso, vivem atualmente em Londrina e não mantêm laços afetivos com outras famílias de nipo-brasileiros na cidade.

No caso do entrevistado M. R. F., as características culturais japonesas estão mais presentes por dois motivos, primeiro por viver desde o nascimento no ambiente rural de Uraí e manter contato com outras famílias nipo-brasileiras; o segundo aspecto é o peso da família, é ser filho de pais nipo-brasileiros ligados à cultura japonesa durante toda a vida.

Portanto, em relação à discussão sobre a formação da identidade cultural, assim como há muitos pontos de similaridade, há pontos críticos de diferença profunda e significativa que constituem o que nós nos tornamos, ou seja, nossas identidades tornam-se contraditórias. Nesse sentido, é impossível falarmos com exatidão sobre uma experiência, uma identidade, sem admitir as rupturas e descontinuidades. Para Stuart Hall, tanto é uma questão de “ser” quanto de “se tornar, ou devir”. As identidades estão sujeitas ao contínuo “jogo” da história, da cultura e do poder, portanto, não estão essencializadas no passado à espera de uma simples recuperação⁴²⁴.

É difícil acreditar que um grupo possa parecer homogêneo em relação às suas identidades culturais, especialmente quando estão fixos em um mesmo espaço social, e considerando que, para a sociedade pós-moderna, com a tecnologia e os meios de informação agindo a todo instante, trazendo informações variadas, há descentramento das identidades culturais, deixando-as fragmentadas.⁴²⁵

⁴²⁴ HALL, 1996, p. 69.

⁴²⁵ HALL, 2002, p. 8.

3.5 OS ANTEPASSADOS E O EMBATE DA TRADIÇÃO: AS GERAÇÕES EM IDENTIDADES

FRAGMENTADAS

Na tradição japonesa, o débito em relação a uma pessoa da família não termina com a morte. Quando se pergunta a um japonês por que continua cultuando seu ancestral morto, ele responde: “*para honrar aquele que me deu a vida, sem ele eu não estaria aqui.*”⁴²⁶ O culto não envolve necessariamente emoção, mas sentimento de dívida e gratidão por aquele que, em algum momento, atuou para que a família continuasse a existir.

O culto em si recebe grande atenção por ser praticado no ambiente familiar e de certa forma, respeitar a hierarquia estabelecida interiormente. O culto é antigo, tendo início ainda na sociedade dos clãs familiares e os valores que foram usados na sua estruturação fazem parte da longa tradição cultural e religiosa, pilar importante para a constituição da própria sociedade japonesa.

Nesse sentido, tendo em vista a longa duração da tradição em Uraí, buscamos entender como o culto aos antepassados foi praticado pelas gerações de japoneses que viveram ou vivem na cidade. Podemos dizer que o culto em si passou por reconfigurações, foi reinventado e adquiriu características próprias no contexto estudado.

Faz parte da tradição manter um espaço no ambiente familiar reservado para a prática do culto, onde o *butsudan* (santuário doméstico) e as placas com suas referências, o *ihai*, expõem os entes familiares referência para o culto. Em intervalos de tempo não regulares, a lápide que preserva as identidades dos familiares mortos deve ser trocada. Quando os vivos não reconhecem mais o membro cultuado, ele passa a ser negligenciado, substituído por outro familiar, falecido mais recente⁴²⁷.

Sequência do culto:

- a) Canto evocando os espíritos;
- b) Chamar o espírito do antepassado com sentimento de gratidão, visando fortalecer e purificar o espírito do morto;
- c) Com a leitura diária e a explicação do sutra, o espírito se liberta do sofrimento e alcança a iluminação;

⁴²⁶ Frase de autor desconhecido, repetido por japoneses e descendentes nas entrevistas coletadas em Uraí. Faz parte da cultura popular, repassada via oral entre gerações.

⁴²⁷ BENEDICT, 1997, p. 105.

- d) Proteção aos antepassados, para conduzir o espírito a caminhos seguros, orientando e protegendo, assegurando o bem-estar e a propriedade da família;
- e) Despedida, marcando o horário para a próxima leitura.

A preparação do *butsudan* também segue um ritual.

- 1- Preparar o altar: com arroz, água, sal, legumes, frutas e doces (pode haver variações). A água deve ser trocada diariamente.
- 2- Colocar flores, de preferência do próprio jardim ou da propriedade da família.
- 3- Tabuleta memorial (*Ihai*), caso a família tenha.
- 4- Acender velas e incenso.

O culto geralmente não envolve pedido, assim como no cristianismo, quando o sujeito pede a um espírito ou um santo, benefícios particulares. Geralmente, o culto aos ancestrais está ligado a um dever filial, aos valores de parentesco, à lealdade familiar e à continuidade da linhagem familiar. As orações para os mortos ajudam a superar e a aceitar seu destino, o ato é uma forma de respeitar, honrar e cuidar dos antepassados em sua pós-vida. Em consequência, os vivos podem ser influenciados, podem melhorar sua sorte, podem progredir positivamente por influência do espírito de seu antepassado morto. Ninguém quer um espírito vingativo ao seu lado, não se quer um espírito de um membro da família preso ao mundo terreno, influenciando negativamente a vida dos seus descendentes.

Para entender a prática do culto aos antepassados, devemos levar em consideração a longa tradição envolvida, juntamente com a união do grupo familiar e a lealdade entre seus membros. Existem antepassados ligados por valores consanguíneos, no caso os filhos que cultuam seus pais, avós, tios; mesmo não os conhecendo, existe a ligação familiar e isso basta para que o culto ocorra. Há também casos de esposas que passam a cultuar os antepassados da família do marido; apesar de não haver ligações consanguíneas, o culto também é realizado, encontrando justificativa para sua continuidade pelas características da família japonesa, a qual não necessariamente é formada por membros consanguíneos. Também vale para justificar outro exemplo, o filho adotivo, geralmente um marido para a filha, que passa a cultuar os antepassados da família adotiva e não mais os seus. Nos dois casos há diferenças no entendimento e execução dos cultos.

Quando o culto não envolve ligações sanguíneas, aquele que cultua, não necessariamente o executa de livre vontade, sem coerção. Nesse caso, o culto envolve aquilo

que denominamos de *giri*, ou seja, envolve o sentimento de dívida, de respeito e hierarquia ao membro da família, mas não é feito com o coração, não envolve a emoção, somente a obrigação, e, neste caso, segundo o provérbio japonês, é o mais difícil de suportar. Cumpre-se a contragosto, muitas vezes a sua ação envolve mal-estar naqueles que executam, como pode acontecer no caso do culto aos antepassados, quando os mortos são desconhecidos dos vivos. “Os japoneses assinalam acontecer amiúde jamais terem essas pessoas feito pessoalmente um favor *on* à pessoa solicitada a vir em seu auxílio. Ajudando-as, ele estará pagando o *on* aos seus antepassados comuns⁴²⁸”.

A questão se torna complicada quando envolve um filho adotivo ou uma nora, já que, para eles, os cultuados não possuem relação sanguínea com os vivos. No caso da nora, ligada diretamente à sogra no ambiente familiar, a questão se torna cotidiana, sendo que atua, juntamente com a sogra, na preparação de todos os objetos utilizados no *butsudan*. Para a nora, cultuar alguém desconhecido já é extremamente difícil, ainda mais quando este não é reconhecido pela proximidade parental. A única explicação para justificar tal ato é a hierarquia social e moral do seu ato e o respeito pela família do marido que ela passa a pertencer a partir do casamento.

O pagamento do *giri* por parte da nora é diferente em relação aos filhos de sangue. No caso de membros da família por laços sanguíneos, o pagamento é um débito em reconhecimento por estarem vivos, ou seja, se não fosse pelo membro ancestral da família do morto, os vivos não estariam naquela posição. No caso da nora, o envolvimento é apenas superficial, já que os seus ancestrais sanguíneos continuam sendo cultuados na casa dos seus pais.

Parecido é o *giri* pago pelo marido adotivo. Neste caso, o filho agregado tem mais obrigações que a nora, inclusive em relação aos antepassados, já que se torna o chefe da família, mesmo que seja postiça. Na adoção, o filho postiço herda dos pais da esposa todos os bens materiais e imateriais, visto que a tradição da família deverá ser preservada por ele. Neste caso em especial, o *giri* confunde-se com o *gimu* ou *jin*, tendo em vista que a família, a partir de agora, gira ao redor desse adotivo. Quando é mencionado que as suas obrigações são maiores, é importante destacar que, caso o culto não seja executado, toda a tradição dos ancestrais fica perdida. Além disso, o filho adotivo tem que zelar pelos pais da esposa, já que passa a ser responsável por eles também na sua nova casa. Agora os pais da esposa tornam-se pais do filho adotivo também, todo sentimento e obrigações que um filho tem por seus pais é transferido para o filho adotivo em relação aos sogros.

⁴²⁸ BENEDICT, 1997, p. 118.

Um homem que não paga seus débitos entra em desonra, fica sem moral e a sociedade lhe vira as costas. No Japão moderno, o pagamento do *on* torna-se mais uma obrigação, envolvido na tradição, para evitar manchar o nome. Um homem falido é aquele que não paga suas dívidas, não materiais, financeira, mas sim com aqueles que se empenharam por ele.

A tradição nipônica coloca sobre os ombros dos japoneses um peso que em muitos casos é impossível de ser carregado sozinho. O sistema ligado ao círculo do *on* é extremamente carregado de punições mentais e morais que, uma vez corrompido, ou seja, desonrado, torna-se impossível de ser mantido. Considerando o peso social de tais atribuições, viver em uma sociedade onde a tradição dita as regras torna-se muito difícil, visto que não existe possibilidade alguma de descumprir as regras sociais, mas existem maneiras de amenizá-las.

Sobre a prática do culto a antepassados em Uraí, separamos dois grupos de entrevistados, alguns moradores do centro urbano e com contato com cidades maiores da região; e outros da área rural, basicamente com vidas restritas aos ambientes rurais.

Os primeiros entrevistados são dois irmãos criados na cidade de Uraí. O primeiro, T. M. H., sansei, filho mais velho com 41 anos, viveu a maior parte da sua vida na cidade de Uraí, somente se ausentou para realizar sua graduação na cidade de Londrina, retornando ao final do curso quando fixou moradia novamente em Uraí, juntamente com a família. O entrevistado não contraiu matrimônio e não possui filhos, segundo ele, por opção; atualmente vive com os pais e trabalha no ramo de informática. Quando questionado em relação ao culto aos antepassados, reafirma a importância desta prática para a família, mas também mostra desconhecimento sobre aspectos importantes da tradição japonesa.

O entrevistado afirma a importância do culto aos ancestrais, mas recebeu os sacramentos do catolicismo e afirma segui-los. Uma contradição aparente é a afirmação que faz sobre a obrigação do culto aos antepassados, quando destaca não ser sua obrigação a manutenção do *butsudan* e do culto aos parentes mortos. Podemos acreditar que esta resposta está inserida na formação fragmentada da sua etnicidade, tendo em vista as influências exteriores que recebeu durante sua vida.

Minha mãe é que cuidava do butsudã em casa. Ali estavam os descendentes diretos do meu pai, mas era minha mãe que fazia as orações diárias, que fazia as trocas e que mantinha tudo limpo. Eu aprendi a cuidar também, apesar de não ser minha função. Sempre achei importante valorizar minhas origens e até hoje penso assim, sou japonês. Hoje eu sou católico praticante, frequento as missas aos domingos junto

*com minha mãe, mas sempre que um conhecido japonês morre, nós pedimos por ele*⁴²⁹.

O T. J. M., irmão mais novo de T. M. H., atualmente com 39 anos, também é sansei e viveu a maior parte da sua vida na cidade de Uraí, mudou-se para realizar o curso de agronomia na Universidade Estadual de Londrina. Atualmente, o entrevistado é casado e possui dois filhos, um casal, e sua esposa é brasileira.

*Em casa a gente sempre aprendeu a valorizar os parentes mortos, mas isso era enquanto novo. Depois de grande foi perdendo a necessidade e o interesse por tudo aquilo. Depois que fui morar fora, esqueci do culto aos antepassados, lembro com carinho dos meus avós que convivi, mas não preciso ver a foto no altar para lembrar deles, guardo na lembrança. [...] Aos meus filhos o que eu vou ensinar? Vou ensinar o que aprendi? Acho que não vão ter interesse, também eu não sei [...]*⁴³⁰

No caso dos irmãos, as gerações dos pais (nisseis) e a dos irmãos (sanseis) se sobrepõem de maneira transversal numa mesma conjuntura temporal. Nesse caso, as fronteiras que definem uma geração da outra se tornam flexíveis, permitindo que uma geração viva a temporalidade da outra, mesmo que parcialmente. Não é incomum em Uraí, duas ou três gerações viverem sob o mesmo teto, habitarem a mesma residência por anos, vivendo eventos e contextos temporais, lado a lado. No interior da família a tradição é (re)pensada por várias gerações num mesmo espaço temporal. No caso dos entrevistados, enquanto crianças viviam a temporalidade dos pais ao mesmo tempo em que viviam as suas, demonstrando que a força da tradição é maior enquanto eles vivem sob as mesmas influências físicas, no caso, ocupam a mesma moradia. Entretanto, a transformação da identidade cultural e da tradição antiga, entre os nipo-brasileiros, pode ocorrer a partir do momento em que as gerações mais novas crescem e se desvencilham do ambiente físico da família.

Para T. J. T., nisei de 63 anos de idade, percebemos que o culto aos entes mais próximos, os avós ou os pais, acaba envolvendo forte sentimento e emoção.

*Cuidei do meu pai e da minha mãe até o último dia das suas vidas e faria tudo por eles. Pra mim, não existe pessoas com maior importância no mundo todo. Meu pai me ensinou a falar, a andar a ser quem eu sou. Valorizo tudo isso. Tenho um lugar reservado na minha mente para pensar todos os dias neles. Rezo no altar todos os dias para eles.*⁴³¹

⁴²⁹ Entrevista de T. M. H. concedida para José Junio da Silva em 02 de maio de 2018. Duração de 1 hora e 14 minutos.

⁴³⁰ Entrevista de J. M. T. concedida para José Junio da Silva em 02 de maio de 2018. Duração de 32 minutos.

⁴³¹ Entrevista de T. J. T., concedida para José Junio da Silva em 12 de março de 2018. Duração: 36 minutos.

O devotamento do filho em relação aos pais, vivos ou mortos, faz parte do sentimento de débito e lealdade filial denominado de *on*. O entrevistado faz parte da primeira geração de nipo-brasileiros estabelecidos em Uraí. Para os nisseis, a relação com a cultura japonesa é forte, considerando que, apesar de não ser o filho primogênito, o entrevistado assume os cuidados com os pais na velhice por conta da morte prematura do seu irmão mais velho, antes mesmo da velhice alcançar seus pais. No caso da família do entrevistado, também ocorre sobreposição de gerações vivendo no mesmo ambiente físico, pelo menos em um momento específico do ciclo de vida de cada geração. T. J. T. afirma que foi criado como japonês e se sente como japonês, pelo menos na maior parte do tempo. Já seus filhos, apesar de serem criados dentro da tradição, conviverem temporariamente com os antepassados, no caso dos avós isseis, a percepção da cultura oriental não é a mesma.

O. C. R., nissei, 57 anos, filho mais novo de um total de três irmãos, nasceu e estudou em Uraí, até o ensino médio. Quando chegou a idade de cursar a faculdade, foi enviado para São Paulo para estudar engenharia. O entrevistado menciona a importância da família e dos seus antepassados, inclusive demonstra bastante emoção quando fala destes.

*Convivi bastante com meus pais. Foi bem na época que fui pra São Paulo, tinha um trem que saía de Uraí e ia direto pra São Paulo. Meu pai era agricultor próspero em Uraí, minha família toda. As terras do meu pai hoje são minhas. Não cheguei a terminar o curso que comecei em São Paulo, virei agricultor igual ele. Sinto muito em ter perdido meu pai e minha mãe, eram muito importantes para mim. Sei da onde vim e valorizo isso. [...] lembro todos os dias deles, mesmo não sendo ligado a religião japonesa.*⁴³²

O indivíduo não pode e não é capaz de ignorar toda sua história, ligada à sua formação. As identidades estão sujeitas ao contínuo jogo da história, da cultura e do poder, não estando presa no passado, a espera de uma simples recuperação.⁴³³ Na formação da identidade dos nipo-brasileiros, temos o relacionamento da cultura oriental, aprendida em casa com a cultura nacional, vista em ambientes públicos, de contato com pessoas não vinculadas ao grupo japonês. [...] “Ao gerar novas formas de trânsito e de intercâmbio cultural, as culturas em errância favorecem a formação de novas identidades interativas e híbridas”.⁴³⁴

Entrevistamos uma família que vive no ambiente rural, sendo possível perceber algumas singularidades em relação a aspectos culturais em torno de seus membros.

⁴³² Entrevista de O. C. R., concedida para José Junio da Silva em 02 de maio de 2018. Duração de 52 minutos.

⁴³³ HALL, 1996, p. 69.

⁴³⁴ FANTINI, Marli. Águas turvas, identidades quebradas: hibridismo, heterogeneidade, mestiçagem & outras misturas. In: ABDALA JUNIOR, Benjamin (org.). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 159-180. p. 175.

Selecionamos quatro gerações de indivíduos pertencentes a uma mesma família, todos ligados à atividade agrícola, com o objetivo de entender como o culto aos antepassados foram reproduzidos e produzidos entre as gerações. Percebemos que nesse ambiente rural, mesmo cada geração possuindo uma temporalidade singular, elas se cruzam.

Os entrevistados pertencem a quatro gerações diferentes e, de certa forma, compartilham experiências. As gerações vivem ou viveram as mesmas conjunturas temporais, além de se relacionarem como família em um mesmo espaço físico, onde a força da tradição é a responsável por manter a cultura oriental viva, até mesmo na geração mais nova. As gerações sobrepõem seus ciclos de vida sobre os mesmos contextos, sobre os mesmos aspectos da cultura, sobre os mesmos eventos.

Encontramos em Uraí, principalmente no meio rural, as famílias que ainda preservam características próximas à cultura dos seus ancestrais. Nestas famílias também chama a atenção os casamentos endogâmicos; embora existam casamentos exogâmicos, ainda há a preferência por casamentos internos ao grupo. Geralmente estas famílias estão baseadas no campo e seus membros dedicam-se à atividade agrícola; nelas, percebemos que os traços culturais nipônicos ainda prevalecem até mesmo nas gerações mais novas, sendo mais fácil reproduzir o culto aos antepassados entre os membros. A postura adotada por seus membros, de certa forma, ainda está baseada na moral antiga, sendo perceptível a formação identitária com menor influência da cultura nacional.

É nítida a maior preservação de laços culturais com a cultura ancestral entre as famílias que habitam o campo. Não estamos afirmando que o culto aos ancestrais ocorre da mesma forma em todas elas, mas ainda é mais praticado quando comparado com outras famílias do meio urbano. Na família selecionada, o que chama a atenção é o comprometimento das gerações mais novas com o culto aos antepassados, fato frequentemente pouco praticado entre outras famílias do meio urbano.

Entrevistamos M. C. R., 61 anos, nissei, residente na cidade de Uraí desde o nascimento, sempre se dedicou à atividade agrícola, não possui formação universitária, segundo ele, por não ver necessidade. É casado com uma nipo-brasileira, M. A., de 56 anos, nissei, nascida e criada em Uraí e dona de casa. M. C. R. relembra aspectos da sua infância e de conversas com seu pai. O contato próximo com os ancestrais, no caso o pai, permitiu ao entrevistado ter informações do passado e suas lembranças alcançam o período anterior à emigração.

*Pertenço a família e por isso valorizo o culto aos antepassados. Aprendi com meus pais. Sempre tivemos bastante respeito pela história da nossa família e hoje me sinto à vontade para agradecer. [...] não conheço a história da minha família antes do meu avô, bem pouco [...], só aquilo que meu pai contava. Meu filho está seguindo meus passos, já tem interesse sobre a história da nossa família.*⁴³⁵

E acrescenta,

*“Tudo o que minha família é hoje, vem dos meus antepassados. Meu avô era agricultor no Japão e veio para o Brasil com minha avó e meu pai, criança mesmo. Foram para uma fazenda em São Paulo (estado) e depois meu pai veio pra cá (Uraí)”.*⁴³⁶

O entrevistado é o filho mais velho de um total de 4 irmãos, entre homens e mulheres. Por ser o primogênito, desde a adolescência recebia mais atenção da família, dos pais. *“Meu pai sempre falava do meu avô, convivi pouco com ele, mas sabia alguma coisa do seu passado no estado de São Paulo”.* A criação do entrevistado foi exclusivamente no ambiente rural, inclusive sua esposa era filha de um vizinho de sítio, e o casamento foi feito no sítio da família. *“Era comum, pelo menos na minha época, os sitiantes japoneses casarem seus filhos com filhos dos vizinhos de sítio”*⁴³⁷.

*Meu pai, [...] veio do Japão pequeno e cresceu em uma colônia em Pedreira. Casou-se com minha mãe ainda no estado de São Paulo e depois veio para Uraí. Sempre foi sitiante, plantava de tudo, o sítio era pequeno. Era muito tradicional, japonês de verdade. Gostava de comer só comida japonesa, falava só japonês em casa e escolheu a minha esposa, não fui eu não. Em casa, desde sempre, sempre existiu o butsudan, na família da minha esposa também, mas na casa do meu pai era tradição rezar para os parentes mortos. No Japão quando uma pessoa morre a gente, os parentes que gostam dela, devem por obrigação rezar para que ela não se torne um espírito vingativo e desconte em nós vivos. Eu, como filho mais velho, sempre fui cobrado em continuar com a tradição.*⁴³⁸

A entrevistada M. A. também se sente responsável pela manutenção da tradição ancestral, sendo também responsável pela manutenção do *butsudan* em sua casa. Lembramos que a entrevistada, enquanto solteira, possuía outra família e outros ancestrais para cultuar. Quando questionada sobre a mudança, a resposta é bastante coerente.

Quando eu era solteira na casa dos meus pais eu rezava para os meus parentes mortos, mas não era minha obrigação, isso era obrigação dos meus irmãos mais

⁴³⁵ Entrevista de M. C. R., concedida para José Junio da Silva em 08 de maio de 2018. Duração de 1 hora e 35 minutos.

⁴³⁶ Idem.

⁴³⁷ Entrevista de M. C. R. concedida para José Junio da Silva em 08 de maio de 2018. Duração de 1 hora e 35 minutos.

⁴³⁸ Idem.

*velhos. Depois de casada, sou eu que cuido do butsudan, faço a limpeza e a troca de um dia para o outro, é minha função (obrigação). Também faço as orações diárias, todo mundo reza, mas não é igual em todas as famílias, se alguém dizer que reza certinho todos os dias vai estar mentindo. Mas eu respeito e mantenho a tradição.*⁴³⁹

Sobre os filhos do casal entrevistado, selecionamos o filho mais velho, M. I. H., sansei, de 40 anos de idade, casado com uma sansei também nascida em Uraí, formado em agronomia na cidade de Londrina, que ajuda o pai nos negócios do sítio desde a adolescência e hoje é ele que toma conta da parte financeira da propriedade. Quando questionado sobre o culto aos antepassados mostra entusiasmo em manter a tradição em vigência.

*Vou herdar o butsudan do meu pai, assim como ele herdou do meu avô, também e vou passar para meu filho. Hoje lembro dos meus antepassados em orações, mas um dia o altar será montado na minha casa e vou continuar com a tradição. Acho que minha família é bem tradicional em relação a isso, mas eu não penso em mudar nada.*⁴⁴⁰

A filha e o filho do entrevistado, a garota com 17 anos e o garoto com 15, ainda moram com a família e mantêm ligação direta com a tradição ancestral. O filho do casal, mesmo sendo mais novo que a irmã, tem preferência por ser homem. O filho, M. R. F., quarta geração da família, ainda não se vê como parte do processo, mas é seguro em dizer que a tradição tem sua devida importância, já que é para o bem da família. O garoto ajuda os pais nas atividades do sítio e estuda na escola pública da cidade, de forma que o contato que ele tem com pessoas de fora da família é no contexto escolar. Mesmo assim, seus melhores amigos são todos filhos de nipo-brasileiros. Outro contato, extra (familiar), que o entrevistado menciona é a associação cultural da cidade, ACEU.

*“Meu pai está me ensinando sobre os ancestrais, eu também sou curioso em saber que são aqueles da foto, sobre a mesa (butsudan). Meu pai já ensinou muitas coisas pra mim, já sei bastante sobre a história da família, mas ainda não é minha vez de cuidar sozinho. Quando for, vou fazer com certeza”.*⁴⁴¹

A tradição oriental antiga ainda sobrevive entre as gerações de nipo-brasileiros residentes na cidade de Uraí, mas foi ressignificada. Entre todos os entrevistados, uns mais outros menos, ainda são encontrados aspectos da tradição antiga. Entre os moradores das áreas rurais, a tradição antiga é mais resistente, tendo em vista que ainda encontramos, duas, três ou quatro gerações vivendo sob o mesmo teto, permitindo que os laços identitários se mantenham

⁴³⁹ Idem.

⁴⁴⁰ Entrevista de M. I. H. concedida para José Junio da Silva em 10 de maio de 2018. Duração de 1 hora.

⁴⁴¹ Entrevista de M. R. F. concedida para José Junio da Silva em 08 de maio de 2018. Duração de 17 minutos.

fortes. Relações intergeracionais é muito comum entre as famílias de japoneses de Uraí, tendo em vista que várias gerações habitam os mesmos espaços físicos, relacionando experiências de vida diversas e em alguns casos contraditórias. Neste caso, as gerações mais novas vivem as experiências das gerações mais velhas, permitindo que as fronteiras existentes entre as gerações se tornem mais porosas.

No meio urbano, o contato com a cultura nacional e outras necessidades, como educação e trabalho, estabelecem novas prioridades às gerações mais novas, de sorte que, no ambiente urbano, as relações entre as gerações mais novas e a tradição se tornam superficiais. Nesse sentido, à medida que a família patriarcal japonesa começa a se dissolver como unidade cultural, a partir da pressão do processo de urbanização e de ascensão social, os filhos desligam-se do núcleo familiar e assumem novos papéis sociais. A família deseja e estimula a procura de uma profissão urbana e o êxito se impõe como condição necessária. Algumas funções foram substituídas por órgãos específicos ou incorporadas por entidades formais existentes, particularmente, em consequência da dispersão do grupo no interior da coletividade e enfraquecimento dos laços étnicos. As atividades associativas passaram a se congregar em uma entidade, cuja função é representar a coletividade junto à sociedade nacional e à japonesa: Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, muito mais direcionada à atuação na preservação dos valores tradicionais⁴⁴².

Os japoneses esforçaram-se para proteger algumas de suas tradições, contudo, a cada geração nascida no Brasil, aumentaram as possibilidades de integração à cultura e à sociedade brasileira, de maneira mais intensa, seja pelos casamentos exogâmicos, seja pelo distanciamento da memória dos antepassados estrangeiros ou, ainda, por uma socialização mais intensamente brasileira. “A hibridação funde estruturas ou práticas sociais discretas para gerar novas estruturas e novas práticas. Mas, frequentemente, a hibridação surge da criticidade individual ou coletiva. Não só nas artes, mas também na vida cotidiana”. Portanto, acrescenta Canclini, “esses processos incessantes, variados, de hibridação levam a relativizar a noção de identidade”⁴⁴³.

No quarto capítulo, intitulado como “Festas na Colônia”, também focamos no método do estudo geracional. Buscamos entender como festas tradicionais entre os japoneses ganharam novas significações para diferentes gerações de japoneses em Uraí. Destacamos como festas analisadas: o casamento, o *undokai* e o *bom odori*. Nessas festas, procuramos compreender qual

⁴⁴² SAITO, Hiroshi. Participação, mobilidade e identidade. In: SAITO, Hiroshi. *A presença japonesa no Brasil*. São Paulo: T. A.: Queiroz: Edusp, 1980. p. 81-89. p.88-89.

⁴⁴³ CANCLINI, 1997, p. xxii.

a representação destas para cada geração. Nossos interesses estão nas rupturas e permanências, ou seja, em quais sentidos a tradição continua a existir entre os mais novos e em qual sentido deixou de existir.

CAPÍTULO 4

FESTAS NA COLÔNIA: FESTIVIDADES ENTRE GERAÇÕES DE NIPÔNICOS

O cientista não é o homem que fornece as verdadeiras respostas ; é quem faz as verdadeiras perguntas. (Claude Lévi-Strauss)

A organização social japonesa constitui-se como um fator relevante para entendermos o sucesso alcançado pelo país no decorrer do século XX. De um lado, a aproximação com o capitalismo estadunidense alterou as relações sociais japonesas; por outro, manteve características que valorizavam a força do grupo e o sucesso do coletivo. Os japoneses, desde o nascimento e também durante a vida adulta, são envolvidos numa vivência coletiva, seja ela no interior da família, das escolas, da religião ou do próprio trabalho, com vistas à conscientização do indivíduo como parte integrante de uma grande sociedade, onde cada função social é importante para a construção e o sucesso do grupo. Desta forma, ainda que a conscientização do coletivo não alcance a todos, as ações individualizadas, em muitos casos, são desaprovadas e punidas socialmente.⁴⁴⁴

A valorização do coletivo deve ser entendida como uma tradição de longa duração, estando presente na vida dos japoneses desde tempos antigos⁴⁴⁵. A partir da emigração, o conceito de coletivo atravessa os oceanos e desembarca juntamente com os imigrantes no Brasil. Entretanto, o tempo da longa duração não é estático, está constantemente interagindo, às vezes de forma contraditória, com outras temporalidades, contextos novos ou conjunturas específicas. Um exemplo já mencionado é o caso da intensificação do capitalismo pós-guerra no Japão, que rompe, pelo menos parcialmente, com a ideia da organização social japonesa. Outro exemplo pode ser visto na própria emigração/imigração, processo de desvio da estrutura vigente, que provoca impactos, tanto na sociedade emissora, como na sociedade receptora. No segundo caso, a partir do contato com a nova sociedade, ocorre a ressignificação de valores sociais e culturais antigos, influenciando a formação de novas relações sociais, a partir de novos contextos, de novos espaços físicos e outras especificidades, de modo que os valores antigos sobrevivem, mas ganham novos formatos.

⁴⁴⁴ Os japoneses são criticados pelos ocidentais pela demora para tomarem decisões. Por exemplo, em uma fábrica, para que ocorram mudanças, várias reuniões são realizadas e os setores da empresa são consultados, do mais baixo ao mais alto. O importante é que todos estejam de acordo com as mudanças. Um outro exemplo está presente nas placas públicas. Quando uma placa informa para não buzinar, geralmente são colocadas em frente a hospitais ou escolas, aparece da seguinte maneira. “Proibido buzinar, pois pode atrapalhar um doente ou um estudante”. Sempre o ato está voltado ao coletivo.

⁴⁴⁵ Os estudos da ética e da moral, do comportamento e do respeito à hierarquia, estão ligados aos ensinamentos do mestre Confúcio, introduzidos no Japão em meados do século III, no ano de 285. Portanto, a valorização do coletivo é a marca da sociedade japonesa, sendo perceptível na vivência em família, no trabalho, bem como na maneira como os japoneses se expressam e vivem seu cotidiano.

Entendemos as festividades como eventos próprios, criados com a intenção de unir, de socializar, de gerar sociabilidades entre os praticantes que, de certa forma, agem como na tradição, possuindo temporalidades longas e permanentes, mas nunca engessadas. As festividades são formas sociais próprias que os japoneses encontraram para expressar a coletividade, a fim de aprimorar as redes de sociabilidades e de eventualmente se manterem ligados à tradição dos ancestrais⁴⁴⁶. Os emigrantes japoneses vindos para o Brasil, a partir de 1908, trouxeram características dessas festividades em suas bagagens e, de forma mais pontual, em Uraí, as festas foram reconfiguradas, ganharam novos sentidos ao longo da história e dos vários contextos temporais específicos.

4.1 O PASSADO JAPONÊS E A NECESSIDADE DE VIVER EM GRUPO

Geralmente, os casamentos antigos no Japão seguem a tradição do *Omiai Kekkon*, ou simplesmente *miai*⁴⁴⁷ e são apadrinhados por um *nakodô*⁴⁴⁸, uma espécie de casamenteiro, intermediário entre as famílias dos noivos. São casamentos arranjados com a intenção de aprimorar as alianças entre duas famílias, dar força e continuidade ao coletivo. Essa forma de casamento foi importante durante o período dos clãs familiares e para a formação da nobreza durante o período dos *xoguns*, sendo também comum durante a Era Meiji, apesar de sensíveis mudanças com o advento da modernidade. Os casamentos por amor, *Ren'ai kekkon*, só se tornaram realidade no país após a Segunda Guerra e a influência do ocidente.

O casamento japonês pode ser celebrado seguindo a religião xintoísta ou budista e, na maioria das vezes, a tradição xintoísta é escolhida por estar carregada de valores que envolvem a lealdade, a hierarquia e a união do grupo. Os casamentos geralmente eram realizados na primavera ou no outono e podiam durar vários dias. Como superstição, o mês de novembro é o mais procurado por ser décimo primeiro mês e representar o número da sorte dentro da cultura japonesa. Comumente no Japão, antes de o casamento ser oficializado, as famílias investigam

⁴⁴⁶ Lembramos que as tradições são invenções, podendo ser inventadas dependendo do contexto ou do interesse do momento. HOBBSAWM; RANGER, 2015.

⁴⁴⁷ O casamento tradicional japonês não era feito pela preferência do noivo ou da noiva, mas sim pela preferência dos pais, sendo assim era a família que escolhia o noivo ou a noiva. Nesse sentido, ocorre uma união entre duas famílias e não entre duas pessoas.

⁴⁴⁸ Era o padrinho responsável pelos casamentos arranjados, ou *miai*. Fazia parte da função do *nakodô* organizar os encontros entre os pretendentes, com consentimento dos pais de ambos.

o passado de ambos os noivos, procurando informações sobre possíveis escândalos e imoralidades que coloquem o nome do seu filho ou filha em desgraça.⁴⁴⁹

Assim sendo, uma vez acertado o casamento, o próximo passo era preparar a cerimônia religiosa e a festa. Na Era Meiji, os trajes dos noivos eram característicos dentro da tradição xintoísta, de modo que a noiva usava um quimono de seda, denominado *Shiromuku* e chapéus, um deles chamado *wataboshi*, utilizado na cerimônia religiosa, e o outro *tsunokakushi*, usado na recepção aos convidados, representando respeito e obediência da mulher perante seu marido. A noiva poderia utilizar até cinco quimonos diferentes, os quais podiam variar na cor, durante o casamento e a festa e os chapéus utilizados por ela poderiam ser adornados com flores, pérolas e pendentes, todos simbolizando boa sorte ao casal, e em alguns casos uma peruca poderia ser utilizada. A noiva também tinha sua pele realçada de branco com pó-de-arroz.

O noivo utilizava um quimono preto de seda (*kaori*), geralmente com um símbolo (brasão) que identificava a sua família. O símbolo familiar caracterizava o poder do coletivo sobre os noivos, além de deixar claro que aquela cerimônia era uma manifestação que envolvia toda a família. A partir do casamento, a noiva passava a pertencer à família do noivo, devendo respeito e lealdade, assim como qualquer membro, também estava sujeita aos círculos do *on*.

No Japão também utilizavam acessórios que acompanhavam o quimono, como bolsas e sapatos, os quais representavam a feminilidade e eram sempre brancos, mesmo se a noiva trocasse de quimono durante o evento. Durante o período dos *xoguns*, a noiva carregava uma adaga, simbolizando o poder militar da família. Na Era Meiji, os quimonos continuaram a ser a vestimenta mais utilizada pelas noivas, apesar de algumas utilizarem vestidos brancos, talvez influenciadas pelo ocidente. A opção pelos vestidos brancos ocidentais acabava sendo mais comum entre a população, entre a nobreza ainda havia a preferência pelos trajes tradicionais.

A cerimônia do *san-san kudo*⁴⁵⁰, ocorrida durante o casamento, representava a purificação do casal frente a nova realidade de união. Os noivos tomavam saquê em três taças em respeito ao estabelecimento de um novo vínculo familiar; na sequência, ocorria a troca de alianças, o juramento entre o casal e a bênção do sacerdote. Juntamente com a cerimônia era entoado por todos os presentes o cântico nupcial *Takasa*. Antes da Segunda Guerra Mundial,

⁴⁴⁹ As investigações não procuravam somente informações sobre o passado moral dos pretendentes. Depois das bombas de Hiroshima e Nagasaki e a contaminação radioativa, mulheres que viviam ou viveram na região e que porventura tiveram contato com a radiação, não conseguiam se casar.

⁴⁵⁰ Significa “três, três, nove vezes” (o número três significa boa sorte e o número nove a aspiração máxima da sorte) os noivos trocam entre si, por três vezes, três taças de tamanhos diferentes com saquê. A primeira taça simboliza gratidão, a segunda o juramento do casal, e a terceira o desejo de prosperidade. As taças são seguradas pelas pontas dos dedos e levadas a boca três vezes, sendo que o líquido só é bebido na terceira vez. A troca de alianças passou a ser comum no Japão após a Segunda Guerra Mundial. BEILLEVAIRE, 2015, p. 211-213.

quando não eram usuais as alianças, os noivos ficavam de frente um para o outro e juravam lealdade durante a vida; enquanto isso, as duas famílias ficavam de frente uma para a outra ao invés de olharem para o casal, jurando silenciosamente lealdade uma a outra. Em seguida, eram trocados copos de saquê para simbolizar a união e os chefes faziam a apresentação do restante dos familiares uns para os outros.

Nos casamentos japoneses não existem padrinhos como na maneira ocidental. Os noivos escolhem um representante; que, em geral, é aquele que apresentou o casal, que fez a ligação para que os dois chegassem ao casamento e este fica o tempo todo ao lado dos noivos durante a cerimônia. Também é comum a presença do *nakodô*, inclusive ele pode ser o padrinho, com direito a lugar de destaque na cerimônia.

Terminada a cerimônia, todos se dirigem ao salão de festas todo decorado, em geral com balões ou lanternas feitas de papel. Nesse momento, também ocorre a recepção aos convidados pelas famílias dos noivos, além da apresentação formal da noiva e do noivo por parentes e amigos próximos a todos que estão presentes no salão. As cores vermelho e branco estampam o ambiente por representar felicidade, sendo encontradas na decoração e até mesmo na própria comida.

Os convidados presenteiam os noivos mostrando gratidão e desejando sucesso ao novo casal. Em geral, os presentes são dados em dinheiro dentro de envelopes específicos (*shuugi bukuro*), alguns decorados para a ocasião. Os valores colocados nos envelopes dependem do grau de parentesco ou proximidade do convidado com os noivos; de modo que a família e os amigos mais próximos costumam dar valores mais altos, mas tudo depende das posses do convidado. É comum também colocar junto com o dinheiro uma mensagem pequena de felicitações aos noivos. Durante a festa, os noivos tiram fotos com os convidados e, no final, juntamente com suas famílias, agradecem a todos pela presença, antes de se retirarem para o quarto ou local da noite de núpcias.

Portanto, o casamento japonês é repleto de rituais e formalidades que se mantiveram ao longo do tempo. Além de celebrar a união de duas pessoas, festeja-se a união de duas famílias, permitindo que o grupo fique mais coeso e forte, dentro de suas tradições e cooperações internas. Assim, entendemos que o casamento também é uma forma de festejar a vida em grupo.

Entre os japoneses que se fixaram em Uraí, também encontramos casamentos organizados da forma tradicional, cujo objetivo era dar sentido e união ao grupo. Foram praticados principalmente entre os imigrantes isseis e seus filhos, os nisseis, no início e nas

primeiras décadas da colonização da cidade. A tradição acompanhou os imigrantes fixados em Uraí, mas foi reconfigurada a partir do novo ambiente e das adversidades encontradas a partir da colonização.

Também encontramos os casamentos realizados entre outras gerações de nipo-brasileiros, os sanseis, nos quais o peso da tradição japonesa perde força, tendo em vista a dinâmica que essa geração em particular estabeleceu com a própria cultura ancestral. Desta forma, afirmamos que os casamentos em Uraí ganharam novos sentidos desde o início da colonização, apresentando contradições entre as gerações, e mesmo tendo a tradição como referência, foram organizados sobre novas dinâmicas.

4.2 CASAMENTOS E SOCIABILIDADES⁴⁵¹ EM URAÍ

O mês de agosto não era escolhido pelos brasileiros para a realização de casamentos, geralmente optavam por se casarem em outros momentos⁴⁵². Para os primeiros colonos japoneses, que não tinham conhecimento nenhum sobre as crenças populares brasileiras, este mês acabava sendo perfeito, tendo em vista que as colheitas já haviam sido feitas até julho e ainda faltava um mês para o início das chuvas de setembro. Então, agosto era o mês do descanso e os casamentos poderiam ser realizados sem problema. Entretanto, quando escolhiam outro mês, a preferência alternava-se entre junho ou julho, sendo o dia 13 de junho, dia de Santo Antônio, o mais procurado.⁴⁵³

Os casamentos praticados pelos japoneses em Uraí preservam características da tradição antiga, visto que permanências da cultura antiga ainda estão presentes nas cerimônias e nas festas. Nesse sentido, além de uma manifestação cultural, os casamentos são também manifestações étnicas, definidores de fronteiras culturais já que até a década de 1960 eram raros casamentos exogâmicos. Entretanto, os casamentos não podem ser considerados eventos engessados na tradição, eles também são ressignificados, ganham novos significados, novas dinâmicas, a partir de novas realidades, contextos e sujeitos envolvidos.

Nestor Canclini compreende a hibridação como “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. Ainda, o autor esclarece que “as estruturas chamadas discretas

⁴⁵¹ SIMMEL, 2006.

⁴⁵² Em vários países ocidentais o mês de agosto é entendido pela cultura popular como de azar e de desgosto, devendo-se evitar qualquer tipo de ação, inclusive casamentos. Não se sabe exatamente a origem da crença, mas no Brasil, por influência da Europa, estabeleceu-se que os noivos evitassem uniões nesse mês.

⁴⁵³ HANDA, 1987, p. 243.

foram resultado de hibridações, razão pela qual não podem ser consideradas puras”⁴⁵⁴. Para Peter Burke: “como as fronteiras nacionais, os muros dos guetos não são à prova de invasão cultural ou infiltração”⁴⁵⁵.

Nesse sentido, os casamentos de nipo-brasileiros realizados em Uraí, apesar de marcados pela tradição japonesa, sofreram mudanças a partir das gerações, sendo a tradição mais presente em alguns momentos e em outros, nem tanto. Desta maneira, novas configurações marcaram os casamentos, seja na organização da festa, nas comidas servidas, ou nas vestimentas. Como dito anteriormente, a tradição japonesa é percebida na vivência pré e pós casamento, quer na orientação dos noivos para a vida a dois, quer na organização da família após os laços do matrimônio serem efetivados. Entretanto, reafirmamos que a longa duração não é estática, ela sofre alterações, combina-se ou não com a nova realidade. A tradição é inventada a partir das novas conjunturas e contextos de vida, de maneira que a tradição do casamento foi articulada e (re)produzida, ganhando novos sentidos a partir dos contextos estabelecidos no decorrer da história da cidade.

Para entendermos os casamentos praticados ao longo da história de Uraí, utilizamos duas tipologias de fontes: fontes fotográficas, que registraram casamentos e festas realizadas entre as décadas de 1960 e 1970, geralmente entre nisseis; e entrevistas orais, coletadas entre nisseis e sanseis. Neste caso, alguns depoentes relataram, por meio de suas memórias, eventos ocorridos dentro e fora do contexto temporal mencionado acima.

Dessa forma, dividimos os casamentos em duas categorias. Na primeira categoria estão os tradicionais, aqueles entre isseis e os casamentos de nisseis realizados até a década de 1960; caracterizados pela presença da tradição e influência da família antes e depois do casamento. A segunda categoria, não tradicionais, são casamentos ocorridos a partir da década de 1970, protagonizados por nisseis e marcados por alterações na forma e no sentido. Consideramos a influência da cultura nacional e o aumento de casamentos exogâmicos como os principais fatores para explicar as mudanças nos casamentos a partir da década de 1970. Apesar da existência de casamentos exogâmicos entre os nisseis do período, a força da tradição prevalecia entre os nipo-brasileiros de segunda geração, principalmente influenciados pelos pais isseis. Os casamentos de nipo-brasileiros sanseis, iniciados a partir da década de 1990, também são classificados como não tradicionais, e caracterizados pela exogamia.

⁴⁵⁴ CANCLINI, 1997, p. xix.

⁴⁵⁵ BURKE, 2003, p. 107.

A década de 1970⁴⁵⁶ marca o início da mudança para os casamentos em Uraí, visto que os casamentos eram entre nisseis e apesar do peso da tradição japonesa ser grande, registramos o início das uniões exogâmicas. Por meio das entrevistas, alguns nisseis que contraíram matrimônio nesse período relataram que foram menos influenciados pela família, apesar de o papel familiar ser inevitável. Dessa forma, a década de 1970 parece ter sido o período de transição, momento de passagem, de transformação em relação à vivência dos nisseis dentro do grupo.

A partir da década de 1990, os casamentos exogâmicos passaram a ser mais frequentes, principalmente entre os sanseis. A assertiva pode ser explicada por vários motivos: em primeiro lugar, os sanseis se integravam mais à sociedade nacional quando comparados aos seus pais e avós; sendo assim, o contato com a cultura nacional permitiu que eles aprimorassem suas redes de sociabilidade externas ao grupo, em especial, entre os sanseis que cursavam universidade e ficavam longe temporariamente do âmbito familiar. Nesse sentido, a geração dos sanseis, devido às características próprias, alcançou uma liberdade de escolha matrimonial que para a segunda geração seria impensável.

Desta maneira, podemos perceber que o estilo de vida e os arranjos familiares estão sujeitos às variáveis da convivência, dependendo do predomínio de uma geração sobre a outra e da convivência intrageracional ou intergeracional. Canclini nos recomenda atentar para “uma série de operações de seleção de elementos de diferentes épocas articulados pelos grupos hegemônicos em um relato que lhes dá coerência, dramaticidade e eloquência”⁴⁵⁷.

Em casamentos de nisseis, geralmente os pais tinham a palavra final quanto à escolha dos noivos. Os casamentos por *miai* foram comuns entre esta geração, como fica evidente nas entrevistas. Havia necessidade entre os pais de manterem coesão no grupo bem como da tradição e, em alguns casos, “os pais isseis quando viam seus filhos casados com “brasileiros”, sentiam-se envergonhados”⁴⁵⁸. Segundo Handa, havia entre os isseis a necessidade de manter a tradição, a identidade étnica do grupo e a reverência aos antepassados⁴⁵⁹. Nesse sentido, os casamentos arranjados foram padrão entre os nisseis até a década de 1960 em Uraí.

Para os casamentos tradicionais, a endogamia e o sistema de *miai* eram regra. Nesse período, os casamentos seguiam a tradição japonesa, pelo menos naquilo que consiste o apadrinhamento por um *nakodô* e a influência da família na vida dos noivos. A endogamia era

⁴⁵⁶ Temos um caso entre os entrevistados nisseis de casamento exogâmico ocorrido em 1969.

⁴⁵⁷ CANCLINI, 1997, p. xxiii.

⁴⁵⁸ Entrevista com F. L. K. coletada por José Junio da Silva em 22 de setembro de 2018, com duração de 48 minutos.

⁴⁵⁹ HANDA, 1987, p. 794.

uma forma de manter a identidade cultural do grupo permanente, manter o grupo étnico unido, sendo possível, assim, continuar sua existência observando a tradição ancestral.

O entrevistado K. T., nissei, nascido em Bastos-SP em 1939, viveu a maior parte dos seus 79 anos de idade em Uraí. Relata que conheceu sua mulher por meio de um *nakodô* e que seus pais afirmaram a importância de contrair matrimônio com a pessoa que eles haviam escolhido, resultando em um casamento arranjado.

Quando foi pra casar, chego a idade certa, meu pai conversou comigo e disse, eu tinha 23 anos: você sabe quem é tal pessoa? Sabe que é a família dela? Então, é gente igual a gente, tem que trabalhar no sítio pra ganhar a vida. A filha deles é boa menina, acho que vai dar certo. Aí veio o sacerdote e começou a fazer perguntas, sabe, como [...] queria saber do meu interesse em casar e depois que eu aceitei, começou a marcar encontros. (risos), tudo junto com o pai dela e o meu, não era sozinho. Fiquei casado 52 anos. Acho que deu certo, né? ⁴⁶⁰

O *nakodô* arranjava o casamento falando somente coisas boas do rapaz para a família da moça. De certa forma, em Uraí, como a cidade era pequena e com frequência os pretendentes eram conhecidos, os noivos já haviam se visto pelo menos uma vez; de modo que o trabalho do padrinho era somente reforçar a boa índole do rapaz bem como a esperança depositada na aliança das duas famílias.

A entrevistada M. W., nissei, hoje com 72 anos, chegada na colônia com dois anos e meio, junto com o pai e dois irmãos mais velhos, vindos de Rio Claro-SP, afirma que também se casou por intermédio de um *nakodô*, sendo comum o auxílio de um padrinho também com outros familiares. Seus irmãos se casaram, um com a filha do vizinho de sítio e o outro irmão com a filha de um amigo da família, que tinha um sítio na Seção São João. No caso de M. W., a primeira tentativa de casamento não deu certo, e, depois de alguns encontros, os dois pretendentes resolveram não seguir com o casamento.

Não deu certo, (risos). Não era pra ser. Recusei a oferta do nakodô, sem nenhum problema. A gente podia recusar, não era bom, mas acontecia. O rapaz também não queria levar pra frente o casamento, acho que ele não gostou de mim. (risos). Cheguei pro meu pai e pro meu irmão mais velho e disse que não ia dar certo. Meu pai fez cara feia, (risos), mais não falou nada [...] mas tentou outra vez. ⁴⁶¹

Não havia a proibição por parte dos pretendentes em não aceitarem os casamentos, mas tal ato interferia na manutenção do grupo e na hierarquia familiar. Lembramos que os

⁴⁶⁰ Entrevista com K. T. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1 hora.

⁴⁶¹ Entrevista com M. W. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 30 minutos.

casamentos endogâmicos eram praticados em benefício de todos os familiares, com o objetivo maior de manter os laços culturais que haviam atravessado os oceanos, transportados para o Brasil e, nesse momento em especial, eram (re)produzidos. No caso de M. W., houve outra tentativa com um novo pretendente, também por intermédio do *nakodô* e, dessa vez, o casamento foi concretizado, tendo durado 46 anos.

Depois de mais ou menos uns 4 meses, meu pai chego pra mim e disse: o Sr. [...] tem um filho da sua idade, mais velho um pouco, que é solteiro. Quero que você converse com ele. Pra mim não era mais novidade aquilo, fui lá e conversei. Dessa vez deu certo, (risos), fiquei casada 46 anos, tive 4 filhos e construímos família. Meu marido foi muito bom pra mim, gostava dele. (risos).⁴⁶²

Os casamentos arranjados eram uma prática comum entre as gerações de isseis e de nisseis, ao ponto de serem retratados em apresentações teatrais. Há registro, datado de 1974, de uma apresentação que mostra o encontro organizado pelo *nakodô* entre os noivos e suas respectivas famílias. O ator em pé representa o padrinho, tendo a família da noiva à direita da foto e a do noivo à esquerda. Ressaltamos que todos os personagens da cena, tanto homens como as mulheres, eram representados por rapazes da comunidade japonesa de Uraí.⁴⁶³ Outra curiosidade eram as roupas e a maquiagem utilizada, sempre deixando as faces dos personagens femininos com um branco exagerado⁴⁶⁴. Nessa cena, a personagem da noiva, a última a direita da imagem, é representada por Jorge Takano.

⁴⁶² Entrevista com M. W. coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 30 minutos.

⁴⁶³ Existe certa ligação com o estilo de teatro criado no Japão no século XVII conhecido como *Kabuki*. Na tradução, o termo significa a “arte de cantar e dançar”. Nesse tipo de encenação, somente homens eram autorizados a subirem ao palco para representar papéis femininos e masculinos.

⁴⁶⁴ O rosto branco artificialmente com pó-de-arroz era uma prática antiga da nobreza japonesa com referência no Reino de Yamato, incorporado posteriormente pela elite comercial do país e mantida também no Japão moderno pós Era Meiji. A pele branca era uma maneira de distinguir uma classe da outra, ressaltando uma vida longe do trabalho ao ar livre, no caso o uso da força nas atividades do campo.

Foto 10 - Encenação teatral sobre os casamentos por miai em Uraí, 1974



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

A função do *nakodô* como padrinho casamenteiro era complementada por ações desenvolvidas pela associação, a *Shimboku-kai*. A associação era o ambiente de sociabilidades, onde eventos restritos à comunidade nipo-brasileira reuniam jovens de ambos os sexos com disponibilidade para encontrar um parceiro ou uma parceira. Era no ambiente da associação que os olhares se entrelaçavam e pessoas se conheciam ou estreitavam relacionamentos.

Após o final da Segunda Guerra Mundial, a função do *nakodô* foi diminuindo a importância e, no final da década de 1970, foi praticamente extinta. Na falta do padrinho, pais, amigos e familiares faziam a apresentação do moço e da moça para a possível união, de forma que os encontros geralmente eram realizados na associação, reforçando a sua importância como espaço de sociabilidades entre os nipo-brasileiros.

A associação japonesa é o ponto de referência da comunidade nipônica de Uraí. A partir dela, as relações sociais são dinamizadas e as redes de sociabilidade tomam formas mais amplas; sendo assim, a primeira associação de Uraí, a *Shimboku-kai*, teve um papel importante também em relação às redes de casamentos. A associação atual, ACEU, também atua unindo os descendentes, já que possui um calendário cultural amplo que, de certa forma, produz encontros e eventos para a comunidade, estimulando as sociabilidades.

No passado, entre os casamentos de nisseis, em alguns casos, os casamentos exogâmicos poderiam ser motivo de conflitos no interior da família. Na maioria das vezes, as

relações não eram cortadas, mas o contato entre pai/mãe e filhos tornavam-se frios e distantes; e, muitas vezes, a família continuava relacionando-se com os filhos, mas não aceitava o marido ou a esposa.

Da mesma forma, durante os anos anteriores à década de 1960, não era permitida a participação de brasileiros na associação, a determinação vinha da própria comunidade nipo-brasileira. Os casamentos exogâmicos eram raros nesse período, mas quando aconteciam, também ficava proibida a participação do brasileiro como associado. Não existia nenhuma proibição formal no estatuto da associação, mas havia o preconceito contra aqueles que não eram japoneses em frequentar o clube, como dito, uma proibição da própria comunidade.⁴⁶⁵ A associação foi uma instituição que, desde o início, limitou as fronteiras étnicas e físicas entre os japoneses e os nacionais, como forma de proteger o grupo, mantendo-o fechado e coeso. A admissão de brasileiros foi permitida a partir da década de 1980, quando os casamentos exogâmicos passaram a ser aceitos pela associação.

A psicóloga W. A. P., de 33 anos, sansei, pertencente a uma família de pioneiros da colônia, é casada com brasileiro e afirma que na sua família os casamentos exogâmicos eram aceitos desde o tempo de seu avô, pioneiro em Uraí, tendo em vista que sua mãe não é nipo-brasileira, apenas seu pai. Seus pais nunca colocaram obstáculos para seu casamento, inclusive anteriormente, quando seus outros namorados eram brasileiros. A entrevistada reforça o fato de que mesmo vindo de uma família tradicional não houve obstáculos para casamentos exogâmicos na sua família.

*Estou casada há cinco anos e tenho uma filha. Todos da minha família aprovam meu casamento. Minha mãe não é japonesa, só meu pai, então acho que é por isso. Meus irmãos, somos em três, um homem, eu e minha irmã mais nova, só minha irmã namora japonês. Hoje em Uraí esse negócio de casar só com japonês não existe mais, era mais comum a uns trinta anos atrás.*⁴⁶⁶

A nissei R. I. I., nascida em Uraí, hoje com 56 anos, casada no ano de 1980, relata que sua família é numerosa, seus pais tiveram cinco filhos, sendo ela a única unida a um brasileiro. No momento em que R. I. I. contraiu casamento, foi contrariando a família, principalmente seu pai. A entrevistada afirma que seus dois filhos, mestiços, também sofreram preconceito da família no início e que, ainda hoje, vê tratamento diferenciado quando compara seus filhos com os filhos dos seus irmãos.

⁴⁶⁵ Informações obtidas na entrevista com G. S. coletada em 06 de novembro de 2018 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 18 minutos.

⁴⁶⁶ Entrevista com W. A. P., coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 48 minutos.

Meu pai sempre me condenou por ter escolhido marido brasileiro, nunca me deixou livre para fazer a escolha. Apesar de que, no tempo em que casei, já era normal casar com brasileiro, mas meu pai não aceitava, só aceitou depois, depois que [...] e passou a conviver mais com brasileiros. Minha família também não gostou muito, minha mãe não, só os irmãos. Eu só a única que casou com brasileiro. (risos). [...] meu pai esqueceu, acho que passou a aceitar depois que assumimos a família que temos. Hoje eu e meu marido que tomamos conta das coisas do meu pai.⁴⁶⁷

Embora haja ressentimentos, R. I. I. afirma que a convivência com a família atualmente é melhor, principalmente pelo fato de o pai ter conferido a ela e a seu marido a direção econômica da família antes de falecer. No caso específico da família da entrevistada, o casamento foi aceito somente após anos de vigência, com muitas mudanças na estrutura social da cidade, como por exemplo, a existência de mais casamentos como o mencionado. Além disso, o pai da entrevistada foi um homem bastante conhecido na cidade, tornando-se importante dentro da comunidade japonesa e também no meio público, buscando apoio tanto de brasileiros como de japoneses para atingir seus objetivos.

Destacamos que os casamentos exogâmicos, principalmente entre os sanseis, os *outsiders* são aceitos quando, de alguma forma, possuem laços com os japoneses. O grupo não o aceita como um igual, mas tolera seu pertencimento tendo em vista algum interesse, que pode variar, como por exemplo: nos dois casamentos acima mencionados, das entrevistadas W. A. P. e R. I. I. No primeiro caso, o marido da entrevistada é ligado à cultura oriental, um estudioso da cultura japonesa, inclusive, já frequentava os círculos da associação da cidade, ACEU. Segundo a entrevistada, seu atual marido, já havia namorado duas sanseis antes dela, inclusive rompendo um noivado de 3 anos.

No segundo caso, o casamento foi aceito pela família a partir do momento em que o casal passou a administrar os bens materiais da família. Nesse caso, a entrevistada não era a herdeira legítima do pai: primeiro, não era casada com japonês e era mulher; em segundo, por não ser a filha mais velha. O que aconteceu no caso desta entrevistada foi uma questão bastante particular, uma vez que seu irmão mais velho acabou não assumindo os negócios da família e o restante dos irmãos já possuíam outras funções fora da cidade de Uraí. Dessa forma, ficou a cargo dela e do marido brasileiro o cuidado com os pais e a administração do patrimônio econômico da família. A entrevistada conta que, a partir do momento em que ela e o marido assumiram os negócios da família, todos, principalmente seu pai, passaram a respeitar sua escolha de vida.

⁴⁶⁷ Entrevista com R. I. I. coletada em 10 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 45 minutos.

Entre as décadas de 1980 e 1990, o rami teve o seu ciclo final. No final da década de 1980, o rami já mostrava enfraquecimento e, no começo da década seguinte, mais precisamente em 1992, a última empresa de beneficiamento da fibra fechou suas portas na cidade. Muitas famílias de japoneses tinham terras que produziam rami, estavam ligadas direta ou indiretamente com a fibra, foram prejudicadas economicamente com o fim do seu ciclo. A crise econômica fez muitos nipo-brasileiros mudarem de cidade ou emigrarem para o Japão, descaracterizando algumas famílias, as quais tiveram pais e filhos desprendidos do núcleo coletivo. Denominamos esse período de diáspora nipo-brasileira, atingindo principalmente as gerações dos nisseis e sanseis.

O evento *dekassegui* também alterou os casamentos, principalmente aqueles praticados entre vizinhos ou conhecidos da cidade, além de produzir dois tipos de emigrante: o nissei, que geralmente emigrava sozinho, mas também poderia ir acompanhado da família; e os sanseis, estes geralmente emigravam sozinhos, a partir da década de 1990. Alguns, depois de alguns anos ou talvez uma década, voltavam casados com pessoas que conheceram no próprio Japão, nipo-brasileiro de outros estados do Brasil.

Além do evento *dekassegui*, muitas famílias foram ficando menores a partir do êxodo de sanseis para cursar cursos superiores em outra cidade. Os dois eventos associados completam o contexto da diáspora nipo-brasileira em Uraí. A saída dos sanseis para estudar, também foi um fator de desagregação do grupo em relação ao casamento tradicional. Era difícil para a família influenciar o filho em relação a um casamento arranjado, tendo em vista a distância e as novas sociabilidades que ele desenvolvia no novo ambiente externo.

Nesse sentido, podemos citar o caso da filha do entrevistado W. M., nissei, de 74 anos, nascido em Cornélio Procopio-PR e chegado em Uraí em 1946. Sempre se dedicou à agricultura e aos trabalhos administrativos em uma cooperativa da cidade.

*Minhas duas filhas foram para o Japão, a mais nova em 2003 e a mais velha em 2004. Eu nunca fui contra elas ganharem o dinheiro delas, mas queria que elas ficassem e casassem aqui mesmo. A mais velha, quando voltou, veio já com namorado e se casaram depois de um tempo. O rapaz é do interior do Mato Grosso. A mais nova não voltou com namorado, mas também se casou com um rapaz de Cambará (Paraná). Depois que ela voltou é que foi fazer curso e aí ela conheceu o futuro esposo. [...] não sei se estou certo, mas gostaria que elas casassem com gente daqui mesmo.*⁴⁶⁸

O entrevistado demonstra a vontade de encontrar noivos para as filhas, sentindo que a família poderia até ser desmembrada a partir dos casamentos sem a direção dos pais. Em

⁴⁶⁸ Entrevista de W. M. concedida a José Junio da Silva em 22 de setembro de 2018, com duração de 47 minutos.

entrevista, afirma que a escolha nem precisaria ser de um nipo-brasileiro, mas gostaria de escolher alguém conhecido da família. Entretanto, o entrevistado proporciona liberdades as suas filhas, como ganhar o próprio dinheiro no Japão, ter liberdade financeira, e escolher seu noivo; escolhas que os nisseis não tiveram.

A análise das relações identitárias e da construção do outro, por meio de uma variedade de situações, leva em consideração interações nuançadas para cada geração e respectivos processos de inserção na sociedade receptora. Segundo Hall, “à medida que o sistema de significações e representação cultural se multiplica, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos, temporariamente”⁴⁶⁹. Procuramos entender como os japoneses e seus descendentes lançam mão de valores culturais, propriamente japoneses, para a construção de um espaço novo e singular.

4.3 O CASAMENTO: CERIMÔNIA E A FESTA

As cerimônias poderiam ser feitas na associação, no templo budista ou no próprio sítio, geralmente da família do noivo. Quando era feita no sítio, juntamente com a festa, montava-se uma barraca, com lona usada na colheita, para os convidados se protegerem do sol, já que o casamento ocorria na hora do almoço e se estendia para a tarde e noite. Após montada a barraca, mesas e bancos eram improvisadas muito perto umas das outras, apoiadas por tocos ou pés de madeira e toalhas de papel e tecido finalizavam a arrumação. Bandeirinhas eram espalhadas pelo recinto, cujo objetivo era melhorar o aspecto visual do ambiente. O corte e o preparo das bandeirinhas, que poderiam ser feitas de papel colorido ou até mesmo de sobras de papel, ficava a cargo dos adolescentes e das crianças⁴⁷⁰.

As fontes fotográficas às quais recorreremos retratam as festas realizadas em Uraí desde os primeiros tempos, documentam situações, estilos de vida, atores sociais e aprofundam a compreensão das mudanças e permanências da tradição japonesa ao longo do tempo. A fotografia como um dos principais artefatos da cultura visual proporciona uma linguagem não verbal entre os fatos documentados e as interpretações elaboradas sobre ele.

Segundo Adenil Domingos, imagem visual é um discurso visando à construção de uma ideia e todo produto discursivo é feito de uma seleção de elementos escolhidos para transmitir

⁴⁶⁹ HALL, 2002, p. 13.

⁴⁷⁰ Entrevista com K. T., coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 1 hora.

uma ideia em uma série de possibilidades existentes dentro de um paradigma qualquer. Combinados dentro de um espaço textual, esses elementos começam a agir entre si produzindo a significação do texto, de modo sintagmático, de sentido excludente, ou paradigmático, de sentido somatório⁴⁷¹.

O pressuposto é que todo discurso é uma simulação da verdade, compostos por signos que representam uma realidade e o objetivo dos signos é passar uma informação que tente representar um evento real, ou faça com que o receptor projete em sua mente a ideia de verdade. Considerar a imagem como uma mensagem visual composta de diversos tipos de signos equivale a considerá-la como um discurso, como uma ferramenta de comunicação e expressão. Pode-se admitir que uma imagem sempre constitui uma mensagem para o outro.

Foto 11 - Noiva saindo da casa do pai para a residência do noivo, Uraí 1963



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

A foto mostra a família da noiva em procissão levando seus bens para a casa do noivo e representa a saída definitiva da moça da casa dos pais. Dessa forma, oficialmente a noiva se despedia da casa dos pais e dos parentes de sangue e, quando voltar para o sítio dos pais, será

⁴⁷¹ DOMINGOS, Adenil Alfeu. Os princípios do discurso publicitário: a retórica da era moderna. *Revista Comunicação & Mídia*, Bauru, SP, v. 1, n. 1, p. 26-31, mar. 1999.

considerada visita. Geralmente, a saída do sítio da família da moça acontecia um pouco antes, na manhã do casamento, e os sujeitos fazendo pose na foto pertencem todos à família da noiva. Notamos que todos os parentes por parte da noiva que porventura moravam no sítio ou nas redondezas, colocavam-se à disposição para ajudar na mudança e se despedir. Homens e mulheres, parentes davam o adeus final à moça que deixava de pertencer à família em que nasceu, passando, a partir do casamento, a adotar uma nova família e novos compromissos sociais.

À noite, ao longo da festa, com muita bebida, principalmente pinga, a todo momento alguém levantava o copo para gritar: “*banzai*, viva os noivos”; e, logo, outros também levantavam seus copos e todos gritavam ao mesmo tempo, seguido de muitas palmas. O consumo de pinga era grande e o resultado já esperado, tendo em vista que a festa podia se estender até a noite. Os noivos, após comerem e cumprimentarem os convidados, retiravam-se para o quarto da casa que agora iriam ocupar juntos, para a noite de núpcias. A festa continuava sem a presença dos noivos até o momento em que a pinga acabava.⁴⁷²

Foto 12 - Festa de casamento (sítio) em Uraí, década de 1960



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

⁴⁷² Entrevista de T. J. T. concedida para José Junio da Silva em 12 de março de 2018. Duração: 36 minutos.

Na mesa, a família e os amigos estão sentados juntamente com os noivos. Percebemos uma mesa simples, com talheres de plástico, mas repleta de comida e bebida. Era comum servirem carne de porco, animal criado e morto no próprio sítio da família⁴⁷³. O bolo de casamento ocupava lugar central na mesa, representando a felicidade de ambos e faz parte da cerimônia do corte que define a união dos noivos e o respeito da mulher em relação ao homem.

Foto 13 - Casamentos na área rural de Uraí, 1961



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

A fotografia representa o casamento de nisseis na área rural de Uraí, no período que denominamos de Prosperidade (1947-1990). O período é destacado pelo crescimento econômico do grupo, auxiliados pela produção de café e de rami e pela consolidação das fronteiras étnicas. Destacamos que entre as primeiras gerações o número de filhos era maior quando comparados com as gerações mais atuais, fato que pode ser explicado pela necessidade de mão de obra na lavoura.⁴⁷⁴

Chama a atenção o número de indivíduos que se postam para a foto, bem como o registro de várias gerações. Era comum entre os japoneses do período, principalmente entre os

⁴⁷³ Entrevista com M. W., concedida a José Junio da Silva em Uraí em 18 de maio de 2018, duração de 1 hora.

⁴⁷⁴ A média de filhos entre a geração dos isseis era de quase 4 filhos; entre os nisseis era de 2 filhos; entre os sanseis de menos de 2 filhos; entre os yonseis nenhum entrevistado era casado ou possuía filhos. Dados obtidos tendo como base os 28 entrevistados.

moradores da zona rural, conviverem duas ou três gerações juntamente em uma mesma casa ou sítio. Nesse sentido, as gerações se combinam e vivem o casamento conjuntamente, apesar de absorverem significados diferenciados sobre o mesmo evento. Pais e filhos, mesmo estando no mesmo momento temporal, veem e entendem o casamento de forma diferente, cada qual conta a sua versão sobre o evento vivido em família. A vivência em grupo são expressões da coletividade e da permanência da tradição japonesa vigentes em várias famílias de Uraí que viveram o período em destaque.

Foto 14 - Foto de casamento tirada no sítio dos pais do noivo no dia seguinte ao casamento, Uraí 1962



Fonte - acervo particular de Jorge Takeo Takano.

Foto 15 - foto no sítio do pai do noivo, Uraí 1964



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

Percebemos certa homogeneidade entre os indivíduos que se apresentam para o retrato. Todos possuem ascendência japonesa e possuem laços com as famílias dos noivos, reforçando a importância do grupo para os casamentos do período. Notamos semblantes sérios, características próprias dos japoneses em situações formais, quando se mostram sempre organizados. Em primeiro plano, sentados, como convém à hierarquia, destacando os noivos e os parentes mais próximos, pais, avós e irmãos; logo atrás, os demais membros da família organizados em três linhas. Notamos a separação, mesmo que pouco nítida, dos homens em relação às mulheres, também uma característica própria da hierarquia japonesa.

No sentido mais sociológico, geração, propriamente dita, significa um coletivo de indivíduos que vivem em determinada época ou tempo social, têm aproximadamente a mesma idade e compartilham das mesmas experiências ou possuem potencialidades para isso. Embora seja o sentido básico e a concepção das gerações para Mannheim, ele não desvincula geração e grupo de idade. “O fenômeno social geração nada mais representa do que um tipo particular de identidade de situação de grupos de idade, mergulhados num processo histórico social”.⁴⁷⁵ Todas as pessoas convivem juntas, possuam ou não idades diferentes, mas para cada uma, o

⁴⁷⁵ MANNHEIM, 1928, p. 137.

mesmo tempo é um tempo diferente.⁴⁷⁶ O que permite Mannheim pensar dessa forma é o peso que estabelece sobre as experiências individuais que os sujeitos produzem com seus respectivos contextos sociais.

Ao observar que o mesmo contexto social não afeta igualmente todos os indivíduos de um grupo de idade e vivência, classificado como geração, verifica-se que segmentos dessa geração podem assumir posturas diversas e até mesmo opostas; de modo que a diferença entre as posturas diversas são exatamente as experiências que os indivíduos estabelecem com o meio. Essa perspectiva é muito rica para o entendimento do processo histórico, tendo em vista que as particularidades do objeto de estudo são levadas em conta pelo historiador. Nesse sentido, cada geração possui uma temporalidade a parte e as dinâmicas culturais ocorrem de diferentes formas, a partir de um interesse particular.

As duas fotos, nº 14 e 15, foram retratadas no dia seguinte à festa de casamento, momento em que as duas famílias se reuniam para comer o que havia sobrado da festa do dia anterior. Era comum entre os japoneses de Uraí contratarem o fotógrafo também para o dia seguinte à festa; momento em que as duas famílias confraternizam juntamente. As duas fotos foram tiradas no sítio da família dos respectivos noivos. Ficava registrado o ambiente em que o novo casal iria viver e a família da qual faziam parte a partir daquele momento. Eram convidados para a foto todos os parentes que residiam no mesmo sítio, geralmente parentes de sangue do noivo. Na primeira imagem, nota-se a família perfilada em frente à residência da sede, casa simples de madeira com a fachada em estilo japonês; provavelmente, ali também seria a residência do novo casal. A construção de uma nova residência dependia de vários aspectos, como no caso de o noivo ser o segundo ou terceiro filho, geralmente, uma casa era construída após os rendimentos da colheita ou após o nascimento do primeiro filho do casal. Quando o noivo era o primogênito, o casal vivia na mesma casa dos pais do rapaz até a morte destes.

Na foto nº 15, vemos a família também perfilada no terreiro utilizado na secagem do café. Nas duas fotos, percebemos a hierarquia em que os fotografados se postam para eternizar o momento: no centro, sempre os atores principais, os noivos, acompanhados à direita ou à esquerda dos pais; os irmãos e as irmãs também aparecem juntamente na primeira fila, junto de seus filhos, quando possuem; na fila do meio e de trás, parentes como tios e primos que porventura também moravam no mesmo espaço. As fotos exemplificam a ideia do casamento para isseis, nisseis em Uraí, entre as décadas de 1950-1960. Os casamentos eram uniões entre

⁴⁷⁶ MANNHEIM, 1928, p. 124.

famílias, principalmente no caso das duas imagens, ficando evidente a necessidade de fortalecer o grupo e perpetuar a tradição.

A festa na década de 1970 já era realizada, na maioria das vezes, nas dependências da associação e é possível perceber o grande número de brasileiros presentes no evento. Geralmente, os convidados trajavam roupas sociais, terno e gravata; entre os japoneses, havia a necessidade de reservar o melhor traje para a ocasião; entre os brasileiros, roupas do cotidiano também eram utilizadas, dispensando o terno e a gravata.

Era muito caro trazer uma vestimenta refinada como um quimono de noiva para Uraí naquela época; sendo assim, as noivas geralmente usavam vestidos brancos como era usual no Brasil. Também era possível comprar no Brasil, em grandes centros como São Paulo, mas o preço também era um obstáculo para as famílias de Uraí. Desta maneira, tudo dependia do poder aquisitivo das famílias; assim sendo, em geral, a noiva utilizava vestidos brancos à moda nacional e o noivo terno e gravata.

O número de convidados e a diversidade deles também chama a atenção na foto. A partir da década de 1970 e 1980, as sociabilidades dos nipo-brasileiros se estendem para além do grupo, permitindo novas amizades.

A intensidade dos vínculos dos imigrantes com suas raízes e respectivas comunidades definiu perfis delineados em longos processos de interações culturais. Vínculos entre grupos, alinhavados pelos próprios sentimentos de partilha de uma identidade comum, orientaram as discussões voltadas à compreensão de processos históricos que acomodaram experiências de sujeitos que vivenciaram diferenças.

Foto 16 - Festa de casamento, Uraí 1977



Fonte: acervo particular de Gil Assanuma.

Nesse sentido, buscamos utilizar o senso de coletivização da sociedade japonesa, cujas bases remontam à formação do Japão tradicional, para entender as comemorações e festividades realizadas pelos imigrantes no Brasil, considerando as características assimiladas após terem passado por períodos distintos. Festejar o coletivo é reforçar a identidade de grupo e a uniformidade social cunhada a partir da Era Meiji. Os japoneses, por meio de suas festas, aprimoram as sociabilidades e reforçam os laços entre os indivíduos que possuem sentido de pertencimento; visto que, na verdade, eles festejam o coletivo, e isso fica evidente em suas comemorações e festividades (re)produzidas no Brasil. Portanto, entendemos que existem mudanças e permanências nos casamentos de japoneses praticados em Uraí.

4.4 *UNDOKAI*⁴⁷⁷ NO JAPÃO

O *undokai* pode ser entendido como uma festa voltada às sociabilidades. Criado no Japão em 1880, durante o governo Meiji, tinha a função de agrupar a população por meio de uma festa coletiva, que envolvia jogos e disputas esportivas; mas o objetivo não era a vitória ou a glória pela conquista, mas sim expressar a coletividade. Foi criado no contexto da Constituição de 1889, buscando socializar as famílias nas escolas dos seus filhos, juntamente

⁴⁷⁷ *Undokai (undoo-kai)* significa recreação esportiva, gincana e encontro atlético. HINATA, Noemia. *Dicionário japonês-português romanizado*. Tokyo: Editora Kashiwa Shobo, 1992.

com os professores, pensando principalmente nas crianças, já que era organizada pela própria escola ou pela comunidade, como um evento informal, em que todos brincavam e interagiam.

No Japão, era realizada no outono, ou no mês de outubro, aproveitando as temperaturas mais amenas da estação. Geralmente a festa durava o dia todo e as famílias se juntavam para fazer piquenique com comidas trazidas de casa⁴⁷⁸, o que fazia da festa uma maneira divertida de identificação, de valorização da cultura e de sentimento de pertencimento.

O governo Meiji revolucionou o Japão socialmente, partindo do princípio de que todos os japoneses, independente da classe social ou da região que habitassem, pertenciam a uma mesma origem e teriam os mesmos direitos. Em termos práticos, o objetivo era unificar a população em torno de um forte nacionalismo, criando uma identidade nacional, e o imperador era o amálgama para essa unificação social.

Nesse sentido, o *undokai* foi pensado para toda a sociedade, criado visando três princípios: ser recreativo, competitivo e educativo. No dia do *undokai*, a família deveria se divertir junto com outras famílias, competir e ser recompensada pelas conquistas. As crianças se divertiam com outras crianças, os pais trocavam experiências com outros pais e os idosos conversavam com outros idosos, e todos interagiam. A festa dá sentido à sociedade, lembra que todos são japoneses, sendo um instrumento divertido e educativo que visa aprimorar a unidade cultural⁴⁷⁹.

Apesar de ser uma competição, não existe um ganhador e todos competem dentro de sua faixa etária. Os prêmios não possuem valores econômicos, geralmente são simbólicos, como, sacos de pipoca, macarrão ou algum mantimento para a cozinha da família, podem também ser materiais escolares. Nessas competições, vale o espírito de participação, fazer parte do grupo e agregar, sociabilizar com os demais, visto que a festa tem caráter educativo, uma vez que a ordem e a disciplina estão presentes na organização das provas. Além disso, as gerações mais novas aprendem os valores da cultura japonesa com as gerações mais velhas. Portanto, o *undokai* também é uma festa cultural, principalmente por promover e aprimorar as interações.

⁴⁷⁸ *Obentos*: recipiente onde as famílias colocam as comidas ou lanches que são levadas para algum evento. Geralmente é constituída de arroz, peixe, enrolado de ovo e alguma verdura.

⁴⁷⁹ Temos consciência que a unidade cultural foi uma invenção da Era Meiji.

4.5 *UNDOKAI*: APRIMORANDO AS SOCIABILIDADES

O *undokai* em Uraí ganhou corpo desde o início da colonização, visando à integração social e aprimorar as sociabilidades dos imigrantes japoneses.⁴⁸⁰ No início, a festa tinha a função de identificação, juntar os iguais e promover a união, sendo uma festa voltada ao grupo, com significantes próprios ligados à tradição ancestral. A presença de não japoneses era restrita, considerando as fronteiras etnoculturais formadas desde o começo. Entre os isseis, a preservação da identidade de grupo era importante, para eles mesmos e para seus filhos, tendo em vista principalmente o processo de solidificação das fronteiras étnicas em andamento.

Levando em conta os objetivos desse trabalho e o interesse em entender como as novas gerações de nipo-brasileiros praticavam o *undokai*, percebemos que transformações na organização e na prática da festa ocorreram com todas as gerações analisadas, mas entre os sanseis as mudanças foram mais acentuadas. A festa ganhou novos contornos, devido principalmente ao contato com a cultura nacional e à integração cultural dos nipo-brasileiros.

Após a Segunda Guerra Mundial, as famílias de nipo-brasileiras de Uraí passaram a integrar-se à sociedade nacional de forma mais ampla; começaram a criar seus filhos de forma flexível, permitindo que se deslocassem tanto pela cultura nacional como pela japonesa. A permanência no Brasil possibilitou o nascimento de novas gerações, criadas de forma mais livre, quando comparadas aos ancestrais. Para a geração dos sanseis, o abrasilairamento é uma realidade. Assim, buscamos compreender como a festa do *undokai* foi configurada a partir das novas gerações.

O primeiro registro de *undokai* em Uraí marca o ano de 1938, realizado em um terreno nas proximidades da associação (*Shimboku-kai*). Separamos o *undokai* em dois momentos distintos: num primeiro momento, a festa clássica⁴⁸¹ (1938-1990), com a organização e participação de isseis e nisseis, e convém ressaltar que durante a Segunda Guerra Mundial o *undokai* foi proibido pelas autoridades brasileiras; num segundo momento, a festa é mista⁴⁸²

⁴⁸⁰ O *undokai* é um exemplo de contatos culturais internos, tendo em vista as diferenças culturais entre os imigrantes japoneses em Uraí. Diferenças perceptíveis em dialetos locais e diversidade cultural, tendo em vista as diversas regiões de onde os japoneses emigravam. As regiões possuíam diferentes níveis de urbanização e de organização sociocultural. Ressaltamos que no início o *undokai* também era realizado para comemorar o aniversário do imperador, visando unir os imigrantes em torno da figura imperial.

⁴⁸¹ Denominamos festa clássica por ser organizada primeiramente pelos imigrantes pioneiros, na maioria isseis e posteriormente pelos nisseis. Ressaltamos que o *undokai* clássico era pensado exclusivamente para o grupo japonês e estava ligada à tradição antiga. Apesar da ligação com a tradição, destacamos mudanças sensíveis no *undokai* durante o período.

⁴⁸² Denominamos mista a festa com grande participação de sanseis a partir do final da década de 1990, apesar de ainda receber influência dos nisseis. A festa é caracterizada pela presença de brasileiros e de mestiços, resultado principalmente dos casamentos exogâmicos dessa terceira geração.

(2000-2018), pensada por meio das novas gerações, em geral os sanseis. Atualmente, o *undokai* de Uraí é organizado pelos nisseis e sanseis, com destaque para a terceira geração que vem ganhando espaço na associação e na comunidade nipo-brasileira da cidade. Destacamos ainda que Uraí passa por um momento de transição geracional, tendo em vista o envelhecimento da população de nisseis e a ascensão dos sanseis, todavia, a ACEU⁴⁸³ nunca foi dirigida por um sansei, atualmente ela tem como presidente um nisei de 66 anos.

Inicialmente, o *undokai* era praticado no dia 29 de abril, aniversário do imperador, ou no dia 1º de maio, feriado nacional⁴⁸⁴, sendo as duas comemorações realizadas simultaneamente, no centro urbano.⁴⁸⁵ Na década de 1940, tornou-se comum realizarem as festas separadamente como eventos menores ocorridos nas diversas seções da colônia, prática que durou pelos menos até a década de 1960, quando a festa foi unificada em torno do terreno da associação, tornando uma só.

Segundo o entrevistado W. M., as seções com grande concentração de japoneses realizavam sua própria festa, tendo em vista as dificuldades da época em se deslocarem e a necessidade de voltarem ao trabalho rapidamente, sendo as folgas escassas.⁴⁸⁶

⁴⁸³ Meses antes do *undokai*, comissões são organizadas para montar barracas, solicitar brindes, preparar o lugar onde será realizada a festa e definir uma pessoa responsável como coordenador geral da festa. Atualmente, em Uraí, a ACEU é a responsável pela realização do *undokai* e o seu presidente também é o coordenador geral.

⁴⁸⁴ No Japão, era inicialmente praticado no dia 10 de outubro, data em que se comemora o *Taiiku no Hi* (Dia dos esportes). No Brasil, o 1º de maio passou a ser feriado nacional na presidência de Artur Bernardes em 1925.

⁴⁸⁵ Não existia uma organização geral, as seções com maioria de japoneses organizavam suas festas separadamente. Geralmente sitiantes organizavam o evento no seu próprio sítio, chamando todos os japoneses das redondezas para participarem. As seções mais importantes eram Seção Pirianito, Chácara Pirianito, Fazenda Pirianito, Seção Santa Maria e Seção São Caetano.

⁴⁸⁶ Entrevista com W. M. concedida a José Junio da Silva em 22 de setembro de 2018, com duração de 45 minutos.

Foto 17 - Undokai realizada na área urbana de Uraí, 1939.



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

A imagem mostra o *undokai* em 1939, organizado onde hoje está situado o núcleo urbano de Uraí. Com as ruas de terra e os japoneses perfilados, o *undokai* era o dia em que os japoneses reafirmavam suas identidades culturais. As condições físicas do evento, ruas de chão batido, estruturas improvisadas como a bancada onde eram entregues os prêmios (à esquerda), crianças descalças, contrastam com a maneira como os japoneses mais velhos (entende-se que eram isseis) se apresentam, todos vestidos socialmente com seus ternos, mostrando a relevância do evento para eles.

Entre o *undokai* praticado pelos pioneiros, destacamos os eventos realizados na Seção São Caetano, considerando o grande número de japoneses sitiantes nessa localidade.

Foto 18 - Undokai na Seção São Caetano, 1940.



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

A imagem destaca os japoneses bem vestidos, com roupas que não faziam parte do seu dia-a-dia, deixando clara a importância da festa, como um dos poucos momentos em que deixavam a lavoura de lado para outra prática. Destacamos que, no Período Pioneiro (1936-1947), os japoneses estavam construindo uma colônia, estruturando suas condições físicas e necessitavam de muito trabalho para conseguir garantir a sua sobrevivência; sendo assim, as condições materiais eram escassas e os imigrantes, muitas vezes, estavam acostumados a viverem com pouco. Nesse sentido, ressaltamos o peso da tradição para os imigrantes pioneiros e a necessidade de se manterem unidos culturalmente.

Foto 19 - Prova de corrida de casais no undokai da Seção São Caetano, 1947



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

Na imagem, vemos atletas amadores disputando corrida em uma pista circular improvisada e marcada de cal branco. A imagem retrata em primeiro plano um casal formado por um homem com roupa social e logo atrás um outro participante com roupas esportivas. Na verdade, os casais eram formados minutos antes da prova, geralmente eram amigos ou parentes. As meninas faziam parte da escola existente na própria Seção São Caetano, sendo fotografadas participando da prova uniformizadas; entre os rapazes vemos também alunos do colégio trajando camiseta regata e shorts curto. Ao fundo, contemplando toda a imagem, registram-se bandeirinhas e na parte central um mastro de madeira de onde carpas feitas de papel nadavam no ar com o balanço do vento.⁴⁸⁷

As festas realizadas a partir da década de 1960 já eram unificadas e alocadas na associação, na parte central da cidade de Uraí. Para os nisseis, a associação tornou-se um importante ambiente de coletivização, onde o aprendizado da cultura ancestral complementava aquilo que já foi ensinado dentro dos lares pela família. Desta forma, a associação tornou-se um segundo lar para a geração dos nisseis, tendo em vista o grande peso cultural que adquirem nesse espaço.

⁴⁸⁷ As carpas significam força, faz referência ao desempenho do peixe nadando contra a correnteza. No Japão, é denominado de *koinobori* em homenagem ao “Dia dos Meninos”, comemorado no dia 5 de maio.

A partir da década de 1960, o *undokai* começou a ser praticado em um local mais amplo denominado de campo japonês pela comunidade de Uraí.

Foto 20 - Inauguração do campo japonês, 1967



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

O entrevistado W. M., nissei, nascido em Cornélio Procópio em 1944, hoje com 74 anos, chegou em Uraí no ano de 1946, com quase três anos de idade. Sua família comprou um lote de terra na Seção Chácara Pirianito e começaram a plantar café. Atualmente, o entrevistado ocupa um cargo no setor de eventos culturais na ACEU, tendo participado ativamente da associação, ajudando a organizar várias festas de *undokai*.

*A associação é a extensão da nossa casa, lá vemos a família e amigos, que também são família. Comecei a fazer parte da associação em 1962 quando jogava baseball e nunca mais parei. Já organizei várias festas na associação, inclusive undokai. Temos uma equipe, só de gente mais velha (nisseis nascidos na década de 1940) que pega firme e leva isso pra frente. A juventude não se interessa muito em organizar nada, nem pela associação. Fica tudo pra gente mesmo, não sei depois, o que vai virar.*⁴⁸⁸

⁴⁸⁸ Entrevista com W. M., concedida a José Junio da Silva em Uraí em 18 de maio de 2018, duração de 1 hora.

Foto 21 - Undokai no campo da associação, 1961



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

Na imagem, vemos o *undokai* praticado no ano de 1961. Percebemos somente a presença de japoneses, tendo em vista que nesse período a festa era exclusiva para esse grupo. Os fiscais, carregando as bandeiras, iam na frente, seguidos pelos participantes, crianças e adolescentes, vindo buscar seus prêmios no balcão improvisado. Os organizadores do evento eram sitiantes, comerciantes, moradores da cidade ou dos sítios da região. Lembramos que o *undokai* não visa lucro com as provas e os prêmios são doações dos próprios participantes da festa.

Foto 22 - Crianças em fila esperando para participar das provas físicas, 1962



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

Vemos crianças, na maioria meninas, organizadas em filas para participar de uma ou outra prova. O que chama a atenção são os pés descalços, contraditórios para um evento esportivo, que envolve, na maior parte das provas corrida e esforço físico. A organização da festa estava no respeito e dedicação dos participantes, marca registrada da cultura japonesa.

Além da organização, percebemos a felicidade estampada no semblante de alguns participantes, já que o dia do *undokai* era esperado e comemorado, porque as crianças encontravam seus colegas, corriam e confraternizavam. No fundo, vemos um equipamento de som bastante simples, mas que cumpria com sua função, no alto de um mastro de madeira. O equipamento passava as informações da ordem das provas, da idade dos participantes e saudava os ganhadores no momento de receberem os prêmios.

Foto 23 - Kyoshi Takano entregando prêmios aos primeiros lugares, 1964



Fonte: Acervo particular de Jorge Takeo Takano.

A imagem mostra a entrega de prêmios aos vencedores das provas. Em primeiro lugar, uma mensagem, sendo entregue por Kyoshi Takano, fotógrafo da cidade; em seguida, o participante deveria se deslocar para a direita no balcão, onde o prêmio seria disponibilizado. O único brasileiro da foto era o prefeito da cidade, situado um pouco atrás do Sr. Takano, sentado, sendo comum autoridades políticas participarem do evento, brasileiras ou não⁴⁸⁹.

A festa do *undokai*, além de promover as sociabilidades entre os habitantes de Uraí, também difundia a cultura ancestral entre a geração dos nisseis, uma vez que a festa contemplava toda a comunidade japonesa da cidade, respeitando a hierarquia no evento. Era comum, no início de cada *undokai*, o presidente da associação proferir um discurso, apresentando as autoridades presentes e agradecendo algumas doações; da mesma forma, não era incomum, os participantes cantarem o hino do Japão na abertura do evento, bem como contar com a participação de políticos e presidentes de cooperativas, interessados em prestigiar a comunidade em troca de algum apoio. Segundo as lembranças de T. J. T., era comum a presença de políticos na abertura do evento⁴⁹⁰, de forma que poderia ocorrer a presença de não japoneses como autoridades políticas.

⁴⁸⁹ Entrevista com T. J. T. coletada em 21 de dezembro de 2018 por José Junio da Silva, duração de 1 hora.

⁴⁹⁰ Idem.

Era comum também a associação possuir suas subdivisões, como departamentos ligados a alguma atividade interna. Os departamentos esportivos, por exemplo, o departamento de baseball ficava responsável por montar uma tenda em pontos estratégicos do lugar, com o objetivo de vender alimentos, sendo o dinheiro revertido para a melhoria do próprio esporte. O dinheiro para a construção do campo de baseball em 1956 veio, em parte, da venda de produtos em eventos como o *undokai*. Inclusive, as arquibancadas construídas em 1969 também foram financiadas em parte com dinheiro vindo do mesmo local.⁴⁹¹

Foto nº 24 - Time de baseball de Uraí, 1959



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

Desde a década de 1980, o *undokai* vem ganhando novo formato, pelo menos na configuração social, principalmente a partir das novas gerações, sanseis e yonseis, de modo que, juntamente com os nipo-brasileiros, novos sujeitos sociais foram incorporados à festa. Atualmente, o *undokai* conta com a participação de muitos mestiços e brasileiros, vinculados, de certa forma, com a comunidade japonesa⁴⁹², o que trouxe nova configuração ao grupo. Desta

⁴⁹¹ Entrevista com T. J. T. coletada em 21 de dezembro de 2018 por José Junio da Silva, duração de 1 hora.

⁴⁹² Chamamos de novos sujeitos sociais, os brasileiros que frequentam a festa anualmente e que mantêm ligações de casamento com um nipo-brasileiro e em alguns casos também são membros da ACEU. Também levamos em consideração muitos brasileiros sem ligação alguma com a cultura ou a tradição japonesa, são somente curiosos que frequentam o *undokai*.

maneira, procuramos compreender de que forma a presença de novos participantes interferem no grupo.

A entrevistada W. A. P., sansei, mestiça, com 33 anos de idade, filha de mãe brasileira, também casada com brasileiro, relata sua perspectiva em relação à festa.

*Desde pequena frequento a ACEU e também as festas que ela faz. O undokai é uma festa boa para a cidade, envolve todo mundo. Hoje, não é só japonês que vai para a festa, o povo da cidade gosta de participar. Eu ia com minha mãe e meu pai e também minha avó. Hoje levo minha filha e meu marido nos acompanha. Não sei como era antes, mas não é só japonês que participa.*⁴⁹³

A entrevistada sansei confirma questões retratadas neste texto, ou seja, aquilo que antes era denominado de grupo japonês deixou de ser padrão para a comunidade de Uraí na atualidade, considerando os casamentos exogâmicos dos sanseis. A própria família da entrevistada é formada por dois mestiços, ela e a filha, e seu marido é brasileiro, sendo esta configuração social de família uma realidade cada vez mais comum na cidade.

O entrevistado S. G. C., sansei, com 25 anos, solteiro, nascido em Uraí em 1993, formado em Ciências Contábeis, trabalha em uma empresa da cidade; seus pais são nipo-brasileiros e frequentam as festas da associação. O entrevistado afirma também frequentar a associação mais por questões de relacionamento.

*Eu vou porque meus amigos vão, meus pais também, então eu vou. Gosto do undokai, mas sinceramente, não participo das provas, vou para ver, e só. Quando eu era criança eu participava, mas não tenho vontade agora, não gosto muito de esporte e prefiro só assistir e ver os amigos. É gostoso porque todo mundo se reúne, os mais antigos e os mais novo, então eu vou por isso.*⁴⁹⁴

Quando questionado, o entrevistado afirma a importância da festa para estreitar suas amizades. Entendemos que o objetivo para o participante frequentar a festa é praticar sociabilidades e que as interações criadas a partir dessa geração, não seguem o padrão de grupo anteriormente visto entre os nisseis. Para os sanseis, a convivência e as experiências de vida, faculdade e a experiência de vida longe da cidade de Uraí, permitiram ampliar suas redes de amizade, que vão além do grupo japonês, deixando clara a nova configuração social das festas na visão dos sanseis.

A festa hoje é para todo mundo, tem gente que vem com a família, gente que sempre vinha, são antigos e de família japonesa. Tem também casais mestiços e com filhos

⁴⁹³ Entrevista com W. A. P., coletada em 11 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 48 minutos.

⁴⁹⁴ Entrevista de S. G. C., concedida a José Junio da Silva em 15 de maio de 2018, duração de 52 minutos.

*mestiços e tem os curiosos, que não tem ligação nenhuma com a cultura, sabe. Meus amigos não são só japoneses ou mestiços, tenho amigos brasileiros que também encontro lá.*⁴⁹⁵

A partir da geração dos sanseis, após a década de 1980, as experiências de vida e o contato com a cultura nacional, deu novo sentido às festas, ressignificou o grupo e permitiu a configuração de novas identidades. Casamentos exogâmicos entre os sanseis acabaram modificando a estrutura social, inclusive o fato é visto em festas como o *undokai*. Entre os novos participantes da festa estão os cônjuges brasileiros dos nipo-brasileiros de terceira geração, aceitos na associação e na festa a partir do enlace matrimonial e, além do cônjuge, a festa também é contemplada pelo filho ou filha de quarta geração, o mestiço. Portanto, a nova configuração social presente no *undokai* é resultado do processo de miscigenação ocorrido na cidade de Uraí principalmente da geração dos sanseis.

A educação e a escolaridade foram valores agregados à vivência das novas gerações de nipo-brasileiros em Uraí, constituindo-se como fator responsável pela ascensão social e, como consequência, maior integração à sociedade nacional. Para as novas gerações, principalmente a partir dos sanseis, a colônia deixou de ser um grupo como aparentemente se constituía no tempo dos isseis, visto que se configurou a inexistência de uma fronteira cultural nítida ou firme como era possível perceber anteriormente. Nesse sentido, há indícios de hibridação e a formação de identidades fragmentadas, colocando em dúvida a questão da coesão grupal.

A partir dos sanseis, houve uma transformação na estrutura do grupo, gerando novas formas de sociabilidade, uma vez que o cônjuge e o filho mestiço passaram a ser aceitos, novas forma de interação social foram produzidas e, em todos os casos, para os sujeitos envolvidos, as interações ocorrem por interesses destes.

⁴⁹⁵ Entrevista de S. G. C., concedida a José Junio da Silva em 15 de maio de 2018, duração de 52 minutos.

Foto 25 - Festa do undokai, Uraí 2017



Fonte: acervo particular de Sebastião Hokari

A imagem é do *undokai* de 2017 realizado em 30 de abril, um domingo anterior ao dia 1º de maio, e apesar das tradições do passado fazerem parte da festa, os sujeitos sociais são outros. As provas mantêm as referências do passado, tanto na estética, com as bandeirinhas e o mastro na parte central do campo com uma carpa feita de papel, como também na essência, tendo em vista que a festa continua agrupando famílias e aprimorando as sociabilidades.

Foto 26 - Mastro Central, Uraí 2017



Fonte: acervo particular de Sebastião Hokari.

Sobre os novos sujeitos sociais, na imagem, percebemos a presença de brasileiros além das novas gerações de nipo-brasileiros e mestiços, confirmando a nova configuração do *undokai*. A festa é entendida a partir da ótica dos novos participantes que, de certa forma, dão novo sentido a ela, visto que a tradição do passado continua a existir, mas é interpretada pela mentalidade dos novos japoneses. As mudanças não são maiores por ainda contar com a organização dos nisseis. Esta situação nos leva a questionar qual sentido o *undokai* tomará quando os sanseis e os yonseis tomarem a frente na organização da festa.

Ainda, contamos com a presença de poucos isseis e vários nisseis, sendo a segunda geração, homens e mulheres hoje por volta dos 60-70-80 anos, que ainda encabeçam a direção dos eventos, os quais abriram a associação e permitiram o acesso de não japoneses nas festas. Os nisseis viveram momentos de transição ao longo de suas vidas, tendo em vista que foram criados e passaram grande parte das suas vidas ligados à cultura de seus pais, a cultura

tradicional do Japão. A partir da vida adulta e dos casamentos arranjados e posterior nascimento de seus filhos, novas necessidades permitiram a mudança nos hábitos e na vida social.

Os sanseis são destacados como a geração que mais sofreu alterações a partir do choque com a cultura nacional. A partir dessa nova realidade, os nisseis tinham uma nova perspectiva pela frente, seriam avós de mestiços e teriam que aceitar ou não essa realidade. A convivência de japoneses e não japoneses tornou-se habitual em Uraí a partir da atualidade, mas teve início entre as décadas de 1980 e 2000, sendo marca também nos dias de hoje. Os responsáveis por essa nova configuração social nas festas e na convivência na associação são os nisseis, que mesmo recebendo uma carga cultural oriental muito grande, passando pela infância e casamento, a partir da formação de sua própria família e o nascimento de seus filhos, não conseguiram manter o padrão cultural aprendido com a geração dos isseis.

Foto 27 - Brincadeiras de criança, Uraí 2017



Fonte: acervo particular de Sebastião Hokari.

Em primeiro plano, vemos crianças nipo-brasileiras e brasileiras realizando uma prova, e ao fundo vemos as barracas improvisadas onde os prêmios são entregues e onde outros participantes descansam ou esperam por outras provas.

No *undokai*, também é o momento em que as associações de jovens ganham um dinheiro vendendo algum quitute, espetinho, pastel, bebida não alcoólica, em tendas espalhadas pela associação, assim como o bingo é bastante comum. Os valores arrecadados com a venda

dos quitutes são utilizados em prol da associação ou de um departamento em específico, mas o dinheiro é usado em benefício da própria associação.

4.6 *BON ODORI*⁴⁹⁶ NO JAPÃO

O *bon odori* está ligado à tradição budista de honrar os espíritos dos antepassados. A palavra *bon* está ligada à lembrança dos espíritos dos antepassados mortos e é cultuada desde a época *Heian* (794-1185). A palavra *odori* significa dança com *taiko* (grande tambor), foi introduzida posteriormente, no século XIV, dando novo significado à festa.

No Japão antigo, cada comunidade realizava sua festa em um dia específico, dentro dos meses de verão. Com a Era Meiji e o êxodo rural, muitos japoneses migrados para os centros urbanos encontraram na festividade momento oportuno para voltar à sua vila de origem e rever algum parente ou amigo que ainda residia no local. Quando não existia mais nenhum parente, voltava-se para a vila de nascimento para relembrar as relações estabelecidas com o próprio lugar, reviver suas lembranças e sentir o espírito dos antepassados mortos.

O *bon odori* é um festival que ocorre anualmente durante o verão japonês entre os meses de julho e agosto. Os participantes fazem preces e orações aos espíritos dos seus antepassados mortos pedindo que intercedam junto aos parentes e pela comunidade, abençoando as colheitas futuras e o bem-estar de todos. Na crença japonesa, os parentes mortos são espíritos poderosos que podem interceder pelos vivos, inclusive atendendo desejos, como se os mortos fossem membros ativos da sociedade dos vivos e estivessem interessados nos problemas de seus parentes. Quando lembrados e honrados por meio dos cultos, podem trazer prosperidade aos parentes vivos; mas quando esquecidos, podem trazer males e desgraças.

Durante o *bon odori* são reconhecidos os esforços dos antepassados em manter a família, de forma que honra e veneração são dados em reconhecimento a tudo que fez pelo grupo. São reconhecidos os esforços e os cuidados que os antepassados tiveram para que as gerações futuras vivessem com mais tranquilidade.

A festa é realizada após o pôr do sol, pois prevalece a crença que os espíritos transitam entre os vivos durante a noite. Nesse sentido, o uso de lanternas é característica da festividade, bem como danças em grupo ao som do *bon*, instrumento de som grave tocado durante as danças.

⁴⁹⁶ Nasceu da lenda de um monge budista chamado *Mokuken*, que querendo salvar a alma de sua mãe do sofrimento do inferno, pediu ao buda *Shakyamuni* uma bênção. Em troca, o buda pediu ao monge oferendas durante 90 dias para purificar a alma da sua mãe. *Mokuken* honrou a alma de sua mãe em reconhecimento pelo trabalho que ela teve em criá-lo, educá-lo e amá-lo. Após 90 dias, o monge dançou em comemoração ao desejo atendido e ainda a salvação dos espíritos de sete gerações de antepassados seus, salvos do inferno.

A palavra *bon* deriva de *urabon*, do sânscrito, que significa alegria daqueles que foram salvos pela misericórdia do Buda⁴⁹⁷.

É comum uma torre ser erguida no centro de um local aberto e lanternas de papel iluminadas serem amarradas trazendo luz para o ambiente. As pessoas, em geral vestidas de quimonos claros, dançam ao redor da torre, acompanhados ao som da batida do *bon*, realizando coreografias variadas.

A preparação do *bon odori* no Japão começa com a arrumação do altar doméstico, ou *butsudan*, representando as boas vindas às almas dos ancestrais. São oferecidos diversos tipos de comida: arroz, frutas, verduras, doces e flores. O fogo de boas-vindas (*mukaebi*) é aceso no dia 13 de agosto e o de despedida (*okuribi*) no dia 15. A intenção é iluminar o caminho das almas até a casa da família e depois, também, iluminar o caminho de volta para o mundo dos mortos. Nas cerimônias feitas nos templos budistas, com saídas para rios ou mares, é comum acenderem velas e colocarem em barcos pequenos, feitos de papel, e soltarem na água. Segundo a tradição, somente nesses dias festivos as almas são liberadas para passar algum tempo no mundo dos vivos.

No Japão, o dia é considerado feriado e todas as empresas dispensam seus funcionários para prestigiar a festa. O *taiko* é uma tradição do meio rural, usado para afastar maus espíritos e favorecer boas colheitas. No Japão, acredita-se que tudo possui um espírito, inclusive o *taiko*; sendo assim, ele foi usado em várias ocasiões. Na guerra, por exemplo, para levantar a moral dos soldados e colocar medo no adversário; após a Segunda Guerra Mundial, passou a ser utilizado em festivais de música, além de cerimônias religiosas. Desta forma, o tambor do *taiko* é identificado como símbolo de identidade nacional para o japonês.

4.7 *BON ODORI* EM URAÍ: RESSIGNIFICAÇÃO DE UMA TRADIÇÃO

Entendemos o *bon odori* como uma manifestação etnocultural, uma prática ligada à tradição japonesa antiga. Chegou no Brasil com os imigrantes em 1908, sendo praticada ao longo das gerações de japoneses e nipo-brasileiros desde então. Cada geração busca reviver a tradição a sua maneira, dentro de seu ciclo de vida, relacionando-se com contextos e conjunturas temporais específicos. Nesse sentido, a festa do *bon odori* é ressignificada dentro de novas perspectivas, modificadas segundo as necessidades de cada geração.

⁴⁹⁷ HANDA, 1987. p. 797.

Os participantes dançam ao redor de uma torre (*yagura*), onde ficam os *taikos* e em alguns casos flautas. A torre fica apoiada em um palco de aproximadamente 10 metros de largura com 20 de comprimento, podendo ser montado tanto na praça da igreja central, na associação ou no pátio do templo budista da cidade. Saindo da torre vemos os *chôchin*, ou espécie de lanternas feitas de papel colorido, as quais iluminam as pessoas presentes na festa; e também da torre saem toldos formando uma espécie de teto sobre a cabeça dos participantes. A batida do instrumento dita a passada ao redor da torre central dos participantes, a maioria jovens de ambos os sexos.

No início da colonização, a festa era realizada nos meses de verão, entre janeiro e fevereiro; depois do conflito mundial, começou a ser praticada próximo ao dia de finados, comemorado entre os católicos brasileiros. Nesse sentido, buscamos entender, como a festa foi ganhando novos significados entre as gerações de japoneses da cidade, considerando que, em Uraí, a festa se resume à apresentação do *taiko* e à dança ao redor da torre.

Os dados sobre as festas anteriores a década de 1960 foram conseguidos a partir de entrevistas concedidas pelos membros da comunidade nipo-brasileira da cidade. Sabe-se que antes da Segunda Guerra Mundial o *bon odori* era praticado na associação japonesa da cidade. A festa era considerada tradicional, tendo em vista que os participantes eram na maioria isseis. Durante a guerra todas as festas da comunidade foram proibidas, tendo o retorno a partir da década de 1950. Segundo as lembranças da entrevistada R. I. I. em convivência com seu pai, as festas tradicionais eram praticadas.

*Meu pai chegou aqui em 1943, veio de Guararapes-SP. Não tinha undokai e bon odori aqui nessa época, era proibido. Meu pai só conseguiu chegar em Uraí porque tinha um tio, cunhado dele que estava morando aqui já. As festas da época eram feitas na antiga associação, [...] só japonês participava, era normal só tinha japonês mesmo.*⁴⁹⁸

Era comum entre os participantes usarem *yukata*⁴⁹⁹, tanto os homens quanto as mulheres, mas também muitos participantes usavam roupas do cotidiano; e todos dançavam dando voltas ao redor da torre, embalados ao som do *taiko*. Os homens utilizavam faixas, geralmente brancas ou vermelhas, amarradas na cabeça, assim como os músicos que tocavam o instrumento também utilizam faixas amarradas na cabeça.

⁴⁹⁸ Entrevista com R. I. I. sobre seu pai, A. B. coletada em 12 de fevereiro de 2017 por José Junio da Silva, duração de 35 minutos.

⁴⁹⁹ É um quimono de verão, normalmente feito de algodão ou tecido sintético, amarrado no corpo por um cinto feito de tecido (*Obi*).

Foto 28 - Bon Odori e aniversário de Uraí, 1966



Fonte: acervo particular de Gil Assanuma.

O *bon odori* de 1966 foi realizado na praça da igreja católica matriz da cidade de Uraí. Também foi uma homenagem da comunidade nipo-brasileira ao aniversário de 30 anos da cidade. Tendo em vista que o ambiente é público, notamos na imagem a presença de vários brasileiros, inclusive crianças no círculo dançando, bem como percebemos muitos brasileiros curiosos no meio da multidão apreciando a festa de longe. Neste período, a participação de brasileiros na festa não era comum, inclusive negado pelos líderes da comunidade japonesa.

Foto 29 - *Bon Odori*, Uraí 1968



Fonte: acervo particular de Gil Assanuma.

O *bon odori* de 1968 foi realizado no campo de terra da associação, lugar amplo com capacidade para atender toda a comunidade nipo-brasileira da cidade. Como o ambiente é particular, a presença de brasileiros era restrita. A imagem mostra, em primeiro plano, as crianças nisseis participantes da festa, vestidas com seus quimonos (*yukatas*), sendo acompanhadas de perto por suas mães. Ao fundo, vemos a torre, de onde se originava o som e as batidas do *taiko*, além da iluminação para todos diante da escuridão da noite.

A participação das crianças nisseis era de caráter educativo, tendo em vista que elas reviviam a cultura de seus ancestrais por meio da festa. As vestimentas davam um toque a mais na apresentação da cultura, tendo em vista que as meninas se viam, pelos menos naquele momento, desligadas do seu tempo cronológico, voltando mentalmente ao passado e à terra de seus ancestrais.

O *bon odori* de 1969 foi realizado no pátio do templo budista, preparado dias antes para receber o evento. Na imagem, vemos duas gerações, isseis e nisseis, compartilhando da festa conjuntamente. Ao redor da torre as mulheres mais jovens e as crianças dançando ao som do tambor.

Foto 30 - Bon odori ano de 1969



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

Para Y. A. S., nissei, nascida em Uraí em 1951, atualmente com 67 anos, a festa era o momento de se sentir japonesa. A entrevistada afirma que era a melhor festa do ano, tendo em vista que a cidade, toda a comunidade nipônica, parava para o evento. Era o momento de receber um quimono novo, de se vestir diferente, assim como os antepassados.

Quase todo ano a minha mãe fazia um quimono novo, não era todo ano, mas a gente ganhava sempre. Minha mãe fazia em casa mesmo e a gente vestia pra ir no bon odori bonita, né. Minha mãe também fazia pra ela e pra minha irmã, para os primos também, todo mundo ia bonito. [...] era bom sentir aquilo, [...] parece que a gente voltava no tempo, era diferente daquilo que via na igreja, era bem diferente.⁵⁰⁰

⁵⁰⁰ Entrevista de Y. A. S. concedida a José Junio da Silva em Uraí em 18 de maio de 2018, duração de 1 hora e 11 minutos.

Foto 31 - Bon Odori em Uraí, 1978



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

Na imagem, vemos três gerações de japoneses convivendo e compartilhando experiências. Na primeira fila, algumas crianças, os primeiros sanseis nascidos na cidade; à direita da foto, as mães nisseis ocupando a primeira fila e a última; atrás das crianças e na última fila, vemos os pioneiros isseis, de ambos os sexos. A festa também era o momento de reforçar as sociabilidades, de as gerações antigas renovarem a tradição educando as gerações futuras.

As festas praticadas a partir da década de 1990 ganharam novos sentidos, visto que é o momento em que os sanseis adultos marcam presença no evento e trazem seus novos círculos de amizade, inclusive muitos brasileiros. A festa, a partir dessa década, é marcada pelo grande número de brasileiros, como curiosos e também ligados aos japoneses por casamentos.

Foto 32 - Irmãos Kaminagakura tocando taiko, 1989



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

Os irmãos Kaminagakura eram reconhecidos na cidade de Uraí pela habilidade em tocar taiko. Os instrumentos utilizados pelos irmãos vinham do Japão e além de tocarem anualmente no *bon odori*, também ensinavam a comunidade nipo-brasileira da cidade a tocar o tambor, em aulas realizadas nas dependências da associação, as quais podem ser consideradas como estratégia da comunidade japonesa de Uraí para preservar a cultura e a tradição.

Destacamos que, a partir do final da década de 1980, a comunidade nipo-brasileira de Uraí passou a ser bastante afetada pela presença de muitos brasileiros, tornando o momento de configuração de novas identidades para os membros da comunidade, principalmente os sanseis.

Foto 33 - Bon Odori em Uraí, 1995



Fonte: acervo particular de Jorge Takeo Takano.

A festa de 1995 foi realizada nas dependências do campo de baseball da associação. Percebemos uma certa organização anteriormente não vista, como as linhas no chão. As linhas eram orientações para os participantes utilizarem no momento da dança.⁵⁰¹

De certa forma, a apresentação da torre, a decoração das lanternas é bastante parecida com o que vimos nas festas de décadas anteriores, como uma clara demonstração da longa duração da tradição cultural japonesa entre os habitantes de Uraí. Uma mudança bastante simbólica é a apresentação dos quimonos dos participantes, todos são iguais, brancos com uma faixa preta na cintura.

O templo budista da cidade é outro exemplo que explica as permanências da tradição japonesa na cidade de Uraí. Construído na década de 1960 e restaurado em 2016, a construção é um símbolo permanente da cultura japonesa na cidade e ainda hoje é local de convivência de japoneses e seus descendentes.

⁵⁰¹ Entrevista com H. S. M. coletada em 06 de novembro de 2018 por José Junio da Silva, duração de 1 hora e 42 minutos.

Foto 34 - Templo budista de Uraí, 2018



Fonte: créditos à José Junio da Silva.

Sua fachada é marcada pela tradição japonesa, com signos arquitetônicos como a varanda cerimonial, a cobertura tipo *irimoya*, o rendilhado de madeira (*ranma*) e ornamentos como *onigawara* constituem elementos de referência, cujo índice é o Japão. A função das telhas *onigawara* nas extremidades dos telhados é espantar os maus espíritos; os detalhes dos *ranmas*, por sua vez, são a marca visível e particular da carpintaria e de cada *daiku*, a competir entre os melhores no interior da colônia. Atualmente, o templo é o ponto de encontro de diferentes gerações de nipo-brasileiros da cidade e local onde as festividades, como o *bon odori*, também podem acontecer no pátio do templo.

A festa do *bon odori* também é analisada na perspectiva da tradição na longa duração, tendo em vista que a tradição japonesa ainda está presente nos eventos realizados na atualidade. Assim como a festa do *undokai*, as festas são configuradas dentro da perspectiva das gerações de japoneses presentes na cidade desde 1936, porém o que percebemos é uma mudança mais acentuada, com a geração dos sanseis, a partir do final da década de 1990. Essa geração tem uma experiência diferente das anteriores em relação à prática e à vivência da cultura ancestral, considerando que os sanseis estão mais abertos ao contato cultural, tendo em vista que são criados com maior liberdade pelos pais. O resultado dessas experiências são configurações de

identidades fragmentadas, o que se reflete nas suas experiências de vida, na prática e no entendimento da cultura ancestral e nas relações sociais estabelecidas.

Os imigrantes esforçaram-se em proteger algumas de suas tradições: culinária, tradições orais, artesanato, canções, danças e língua, festas e tendem a cristalizá-las. Contudo, a cada geração nascida, aumentam as possibilidades de integração à cultura e à sociedade brasileira de maneira mais intensa, seja pelos casamentos exogâmicos, seja pelo distanciamento da memória dos antepassados estrangeiros, seja, ainda, por sociabilidades novas. Aos poucos, foram se estabelecendo vínculos entre os grupos, alimentados pelos próprios sentimentos de partilha de uma identidade comum. A cultura é um fazer que se expressa das mais diversas e inesperadas maneiras, constituindo-se em espaço privilegiado para a intervenção.

A utilização da tradição cultural para agregar uma comunidade homogênea, no interior da qual atuaram mecanismos de solidariedade e assistência, iniciou-se com o processo de sua integração à sociedade nacional. Em decorrência da ascensão social, cada geração manifesta de modo diferente sua relação com a comunidade de origem, embora a relação com as famílias seja sustentada pelos valores tradicionais do grupo doméstico. “A preservação da identificação étnica não se faz em termos de uma Colônia real, mas pela valorização de certos padrões culturais”. [...] “A solidariedade étnica decorre da adesão a formas de cooperação familiar que são japonesas”⁵⁰². O universo abstrato da Colônia e a única identificação grupal possível são dados pelos limites da etnia.

Nesse sentido, Nestor Canclini define a cultura dos imigrantes e seus descendentes como híbridas. De acordo com o autor, são “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. Para Canclini, “as estruturas chamadas discretas foram resultado de hibridações, razão pela qual não podem ser consideradas puras”⁵⁰³.

⁵⁰² CARDOSO, 1995, p.139.

⁵⁰³ CANCLINI, 1997, p. xix.

CAPÍTULO 5

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao nos propormos a estudar os japoneses e seus descendentes na Colônia Pirianito, tínhamos em vista o destino de inúmeras famílias a vivenciar as condições impostas pelas fronteiras da cultura e a reconfiguração de identidades culturais. A porosidade das fronteiras e a crise das identidades, assumidas em processos de fragmentação, tornaram-se questões fundamentais para a pesquisa.

A análise das relações entre identidade e imigração exigiu a consideração de fatores para diferenciar pessoas de origem nacional em comum, visto que as identidades nacionais não subordinam outras formas de diferença, além disso, as culturas são heterogêneas e diferentes grupos podem agir de formas diversas aos encontros culturais. Nesse sentido, Said⁵⁰⁴ reitera que todas as culturas estão envolvidas entre si, nenhuma delas é pura ou única.

Procedentes de distintas regiões do Japão, trazendo consigo diferenças culturais, os japoneses constituíram um grupo heterogêneo no momento da emigração. Ser cidadãos modelos e leais aos novos países, manter sua identidade e cumprir com as obrigações como súditos foram as alternativas dadas aos emigrantes no momento da partida. No entanto, os primeiros colonos foram fiéis como súditos do imperador japonês, e por diversas vezes foram acusados de avessos à integração social nos países onde se fixaram. Estes aspectos simbólicos marcaram a construção das identidades étnicas na terra de adoção, revelando que o sentido de pertencimento está ligado a um tempo antigo, a uma tradição ancestral.

Na Colônia Pirianito, por força das adversidades próprias do processo de colonização, os pioneiros formaram um grupo não homogêneo, mas de certa forma unidos pela tradição japonesa, esta, bastante antiga, inventada e reinventada por milênios, com destaque para a Era Meiji. Nesse sentido, o “desenraizamento” da imigração e a inserção na terra de adoção unificaram sujeitos por meio de suas diferenças, posicionando-os como iguais e, ao mesmo tempo, diferentes. É no contexto da colonização de Pirianito que observamos entre os japoneses e seus descendentes a construção de novas identidades formadas com base na tradição ancestral, somadas às experiências advindas da terra de adoção.

A cultura japonesa consagrou valores fundamentais capazes de explicar sua tradição e o sentido de pertencimento. A família, base da organização social japonesa, compôs o

⁵⁰⁴ SAID apud BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. Tradução de Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2003. p. 53.

amálgama dessa cultura, de forma que a expressão do coletivo entre os indivíduos manteve-se sob rígida hierarquia e as relações no seu interior são marcadas por um padrão de subordinação e dominação. O *Iê* serviu de modelo para relações sociais específicas à sociedade nipônica, da mesma forma que a estrutura de parentesco serviu de referência para o emigrante e possibilitou a reprodução social dos que ficaram no Japão. Neste sentido, as colônias japonesas formadas no Brasil são exemplos de representação da cultura e da organização comunitária prevista na tradição do *Iê*. A família tradicional foi exaltada em vários sentidos e sua continuidade refletiu-se na escolha dos casamentos entre os primeiros colonos, cumprindo a função de unir os primeiros colonos, tendo em vista que as famílias faziam a escolha dos cônjuges.

O respeito, a honra, a lealdade, a solidariedade e o sentimento de dívida impagável são comportamentos exigidos pelos códigos da cultura nipônica, cujo sistema de regras sociais é hierarquizado. A recuperação de valores tradicionais, que reforçam os laços de família, possibilitou aos imigrantes fortalecer-se neste novo ambiente. Os valores compartilhados deram condições para a preservação de padrões da sua cultura e, ao mesmo tempo, ofereceram elementos para a configuração de novas identidades em terras brasileiras. Tais valores reinterpretados constituíram a base para o enfrentamento do cotidiano.

A colônia pode ser entendida como o maior exemplo de representação da niponicidade no Brasil, auxiliando e orientando os japoneses na valorização dos traços culturais da tradição ancestral. A organização social da comunidade nipo-brasileira de Uraí pode ser expressa por meio de sua associação cultural, das escolas de língua japonesa, do templo budista, constituindo-se como marcas que vislumbram a presença japonesa na região. Além de possibilitar a expressão da cultura japonesa, a colônia também propiciou a produção de identidades ressignificadas, tendo em vista que a partir do início dos encontros e trocas culturais, velhos elementos foram rearranjados, resultando em uma nova configuração. A noção de pertencimento dos japoneses e de seus descendentes denotou as diferenças culturais da colônia e foi representativo no processo de construção da identidade do grupo em Uraí.

A primeira geração de japoneses manteve fortes laços identitários com as suas origens, de modo que a terra natal tornou-se referência, adquiriu valores simbólicos, entretanto, a viagem de volta para casa só foi possível mentalmente. Nesse sentido, a colônia passa a ser uma comunidade imaginada, pensada através dos valores nipônicos e da tradição ancestral. A associação adquiriu sentido de comunidade, ligando seus membros por sentimentos baseados em valores, atitudes, em uma história comum. Os fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições levaram os mais velhos a manter a religião antiga, entoando cantos, orações e

culto aos antepassados. O culto ao imperador está ligado à manutenção de traços culturais antigos e foi praticado entre os primeiros colonos. Contudo, “não há identidades caracterizadas por essências autocontidas e a-históricas, [...] as comunidades se imaginam e constroem relatos sobre sua origem e desenvolvimento”⁵⁰⁵. As sedimentações identitárias se reestruturam em meio a conjuntos interétnicos e as identidades formam-se pela interação entre o eu e a sociedade, de modo que a identidade de um grupo é o resultado do contato com o outro.

A possibilidade de reconstituição das relações sociais representou a oportunidade de reviver, na vivência com os outros, sentimentos de pertencimento, identificados na língua, na cultura e no parentesco. De imediato, os japoneses recorreram aos valores de sua própria cultura de origem para estabelecer seus vínculos com a população nacional e outros grupos. Nesse rearranjo, os filhos de imigrantes, os nisseis, herdaram a estrutura do *Iê*, porém foram acrescidos de valores culturais novos, tornando-se flexíveis, o que facilitou seu ajustamento às novas condições de vivência que encontraram. Nesse sentido, a cultura pode ser entendida como dinâmica, atualizada no tempo e no espaço, sendo a tradição antiga sujeita a mudanças contínuas e necessárias.

Assim, padrões e formas de relacionamentos de nipo-brasileiros em contexto de interação e convívio social na colônia evidenciaram novas formas de sociabilidades, indicando a construção de novas identidades com fronteiras menos definidas⁵⁰⁶. Eles tiveram que aprender a conviver com, no mínimo, duas identidades, falar duas linguagens culturais, a negociar simbolicamente com as novas culturas a que se agregaram, assim como enfatiza Hall⁵⁰⁷.

No campo religioso, o budismo e o xintoísmo mantiveram uma relação simbiótica em Uraí. O xintoísmo tendeu a expressar a originalidade da tradição japonesa, ligada ao culto imperial e ao nacionalismo japonês. O budismo reproduziu suas práticas históricas na esfera do culto aos antepassados e nos rituais fúnebres. Na construção de novas identidades, a religião pode ser pensada como uma das formas de se manter a tradição original, porém nem sempre a originalidade foi mantida. A pesquisa nos mostrou que os valores religiosos ligados à tradição, aos poucos, apresentaram mudanças em decorrência das novas relações sociais estabelecidas e das novas gerações de nipo-brasileiros.

Além do budismo e do xintoísmo, pudemos constatar a presença de protestantes e católicos entre os nipo-brasileiros de Uraí. Entre os entrevistados, grande parte dos

⁵⁰⁵ CANCLINI, 1997. p. xxiii.

⁵⁰⁶ HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

⁵⁰⁷ Idem, p. 121.

descendentes justificam a opção pela religião por necessidade de inclusão na sociedade nacional. Entre os nisseis, apesar de conhecerem a religião budista por meio dos mais antigos, a maioria deles fizeram opção pelo catolicismo. Entre os sanseis e yonseis, apesar de se definirem como católicos, frequentam o templo budista da cidade em ocasiões específicas, como numa cerimônia fúnebre de um parente ou conhecido mais velho. Percebemos que as novas sociabilidades também são responsáveis pela formação de novas identidades entre as gerações de nipo-brasileiros. Nesse sentido, há indícios de hibridação e a formação de identidades fragmentadas, colocando em dúvida a questão da coesão grupal identificada na religião.

Percebemos que entre a maioria dos descendentes não há mais a necessidade de se cultivar os antepassados. Até a geração dos nisseis, ainda se manteve os cultos de forma mais intensa, entretanto, a partir da terceira geração, a opção pela religião protestante ou católica produziu um desvio da tradição antiga ligada ao culto, de modo que são poucos os nipo-brasileiros na atualidade que praticam o culto aos antepassados conforme a tradição antiga. Assim, considerando esta terceira geração, os sujeitos se mostram não portadores de uma identidade fixa ou permanente, visto que a identidade se tornou uma celebração móvel, formada e transformada. Dentro de nós existem identidades contraditórias, que empurram em diferentes direções, de tal forma que nossas identidades estão continuamente sendo deslocadas⁵⁰⁸.

Algo parecido ocorre em relação as festas do *bon odori* e do *undokai*. Ambas são realizadas anualmente, inclusive com grande número de participantes. A mudança mais marcante está na configuração dos participantes, muitos deles são brasileiros e entre os nipo-brasileiros, grande parte são mestiços. Entre as gerações mais novas a impressão é que não entendem o sentido das festas, a ligação com o passado e com a tradição antiga, principalmente os mais jovens; desta forma, se afastam da tradição ancestral e aproximam-se da cultura nacional.

A educação e a escolaridade foram valores agregados à vivência das novas gerações de nipo-brasileiros em Uraí, constituindo-se como fator responsável pela ascensão social e, como consequência, maior integração à sociedade nacional. Para as novas gerações, principalmente a partir dos sanseis, a colônia deixou de ser um grupo como aparentemente se constituía no tempo dos isseis, visto que se configurou a inexistência de uma fronteira cultural nítida ou firme como era possível perceber anteriormente.

⁵⁰⁸ HALL, 2002, p. 13.

Isseis, nisseis, sanseis e yonseis não se distinguíam somente como geração, mas também como grupos que participavam diversamente do universo cultural tradicional⁵⁰⁹. A pesquisa nos mostrou ressignificações no interior das gerações; os nisseis, por exemplo, não perderam a tradição de vista, mas é nítida a mudança de atitude ao longo do tempo, uma vez que inicialmente se voltavam ao grupo de origem e, aos poucos, foram direcionando suas ações para a sociedade mais ampla de Uraí. Neste caso, temos rearranjos adaptados às novas realidades sociais da cidade. Entre os sanseis é inevitável a ligação com a tradição antiga, mas de forma mais ampla suas ações também visaram à sociedade como um todo. O que provavelmente acontece, “é que as pessoas vivem uma vida dupla no sentido japonês da expressão”⁵¹⁰. Infelizmente, o estudo da geração dos yonseis foi comprometida, tendo em vista a limitação das fontes. Somente três entrevistas foram realizadas com essa geração, abrindo espaço para novas pesquisas em outra oportunidade.

A preservação da identidade étnica dos japoneses em Uraí se fez pela valorização de alguns padrões culturais ligados à tradição ancestral. Em decorrência da educação formal e da ascensão social, os descendentes passaram a não mais atribuir grande importância à comunidade de origem, embora a relação com a família fosse mantida e sustentada pelos valores tradicionais do grupo. Nesse sentido, a família é a grande portadora dos valores tradicionais antigos, mas ela também é ressignificada, a partir de casamentos exogâmicos e a inclusão de membros não japoneses.

Temos consciência de que há espaços abertos no texto, contudo temos interesse na retomada de questões que permaneceram em aberto, propósito voltado à nova etapa de nossa formação acadêmica.

⁵⁰⁹ CARDOSO, 1995. p. 133.

⁵¹⁰ BURKE, 2003, p. 90.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. *História oral: a experiência do CPDOC*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.
- AMADO, Janaína. A culpa nossa de cada dia: ética e história oral. *Revista Projeto História*, São Paulo, v. 15, p. 145-155, abr. 1997.
- AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (coord.). *Usos & abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado absolutista*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- ANDREAZZA, Maria Luiza. *Paraíso das delícias: um estudo da imigração ucraniana (1895-1995)*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999.
- ANDREAZZA, Maria Luiza; NADALIN, Sérgio Odilon. *O cenário da colonização no Brasil meridional e a família imigrante*. *Revista Brasileira de Estudos de Populações*, São Paulo, v. 11, n. 1, p. 61-87, jan./jul. 1994.
- ARAI, Jhony. *Viajantes do sol nascente: história dos imigrantes japoneses*. São Paulo: Editora Garçon, 2003.
- A SAGA dos imigrantes japoneses a MS. Aquele Mato, Mato Grosso do Sul, 18 jun. 2018. Disponível em: <https://aquelemato.org/a-saga-dos-imigrantes-japoneses-ms/>. Acesso em: 10 abr. 2019.
- ASARI, Alice Yatiyo. *E eu só queria voltar ao Japão (colonos japoneses em Assai)*. 1992. Tese (Doutorado em Geografia) - Departamento de Geografia da FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.
- AZEVEDO, Aluísio. *Japonesas e norte-americanas: o comportamento das mulheres japonesas e norte americanas*. Rio de Janeiro: [s.n.], 1904.
- BARROS PINTO, Meyre Eiras de. *Concepções de velhice e cuidado em três gerações de origem nipo-brasileira*. 1997. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1997.
- BARTH, Fredrik. Etnicidade e conceito de cultura. *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política*, Niterói, RJ, n. 19, p. 15-30, 2. sem. 2005.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1998. p. 185-228.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- BEFU, Harumi. *Japan: na anthropological introduction*. Tokyo: Carles E. Tyttle Company, 1971.

BEILLEVAIRE, Patrick. La família, instrumento y modelo de la nación japonesa. In: BURGUiÈRE, André (coord.). *História de la familia: el impacto de la modernidad*. Madrid: Editorial. Alianza, 1988. v. 2, p. 245-274.

BEILLEVAIRE, Patrick. O Japão, uma sociedade do lar. In: BURGUiÈRE, André (org.). *História da família*. Lisboa: Terramar, 1997. v. 2, p. 189-224.

BENEDICT, Ruth. *O crisântemo e a espada: padrões da cultura japonesa*. São Paulo: Perspectiva, 1997. Título original: *The chrysanthemum and the sword: patterns of Japanese culture*.

BERTONHA, João Fábio. *A segunda guerra mundial*. São Paulo: Saraiva, 2001. (Coleção que história é esta?).

BHABHA, K. Homi. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renata Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

BONI, Paulo César; FIGUEIREDO, Daniel de Oliveira. Hikoma Udihara: um imigrante colonizador inaugura o cinema no norte do Paraná. *DOC On-line: Revista Digital de Cinema Documentário*, Covilhã, PT, n. 9, p. 43-59, dez. 2010.

BOSCHILIA, Roseli. *Condições de vida e trabalho: a mulher no espaço fabril curitibano (1940/1960)*. 1996. Dissertação (Mestrado em História) –Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1996.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembrança de velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1971.

BRASIL. *Coleção das leis da República dos Estados Unidos do Brasil de 1930*. Atos da Junta Governativa Provisória e do Governo Provisório (outubro a dezembro). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1931. v. 2.

BRAUDEL, Fernand. História e ciências sociais: a longa duração. In: BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a História*. São Paulo: Perspectiva, 1992. p. 41-77. Título original: *Écrits sur l'Histoire*.

BRAUDEL, Fernand. *Lãs civilizaciones actuales*. Madrid: Tecnos, 1973.

BUFFON, George-Luis Leclerc. *Histoire naturelle, générale et particuliere, avec la description du cabinet du Roy*. Paris: Imprimerie Royale, 1749.

BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. Tradução de Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2003. p. 90.

BURKE, Peter. *Testemunha ocular: história e imagem*. Bauru: EDUSC, 2004.

BURKE, Peter. *Variedades da história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CÂMARA, Major Aristóteles de Lima. “Incompatibilidade étnica?”. *Revista de Imigração e Colonização*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 4, p. 656-718, 1940.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. 4. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: Edusp, 1997.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

CANNADINE, David. Contexto, execução e significado do ritual: a monarquia britânica e a “invenção da tradição”, 1820-1977. In: HOBBSBAWM, Eric J.; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Tradução de Celine Cardim Cavalcante. 10 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015. p.111-174.

CARDOSO, Ruth Corrêa Leite. *Estrutura familiar e mobilidade social: estudo dos japoneses no Estado de São Paulo*. São Paulo: Primus Comunicação, 1995. Traduzido para o idioma japonês por: Masato Ninomiya.

CARVALHO, Daniela de. Japan's second world war victory: an analysis of the reaction of the Japanese immigrants in Brazil to Japanese defeat. *Diálogos*, Maringá, v. 3, n. 3, p. 93-112, 1999.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade: a era da informação: economia, sociedade e cultura*. Tradução de Alexandra Lemos e Rita Espanha. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. v. 2.

CASTELO BRANCO, Manoel Thomaz. *O Brasil na segunda guerra*. Rio de Janeiro: Editora do Exército, 1960.

CESARO, Caio Júlio. Memória e identidade regional no cinema de Hikoma Udiara. *Discursos Fotográficos*, Londrina, v. 3, n. 3. p. 97-112, 2007.

CODATO, Evandir. *Colonização agrícola: a Colônia Três Barras – 1932-1970*. 1981. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1981.

COMISSÃO DE ELABORAÇÃO DA HISTÓRIA DOS 80 ANOS DA IMIGRAÇÃO JAPONESA NO BRASIL. *Uma epopéia moderna: 80 anos da imigração japonesa no Brasil*. São Paulo: HUCITEC: Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992.

CROUZET, Maurice. *História geral da civilização: século XVIII*. São Paulo: DIFEL, 1957. v.11.

DE PAUW, Cornelius. *Recherches philosophiques sur les Américains, ou mémoires intéressants pour servir à l'Histoire de l'Espèce Humaine: avec une dissertation sur l'Amérique & les Américains*. Paris: G. J. Decker, 1768-1769. Disponível em: <http://gallica2.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k821053>. Acesso em: 10 abr. 2019.

DEZEM, Rogério. *Matizes do “amarelo”: a gênese dos discursos sobre os orientais no Brasil (1878-1908)*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

DOMINGOS, Adenil Alfeu. Os princípios do discurso publicitário: a retórica da era moderna. *Revista Comunicação & Mídia*, Bauru, SP, v. 1, n. 1, p. 26-31, mar. 1999.

ENNES, Marcelo Alario. *A construção de uma identidade inacabada: nipo-brasileiros no interior do Estado de São Paulo*. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

FANTINI, Marli. Águas turvas, identidades quebradas: hibridismo, heterogeneidade, mestiçagem & outras misturas. In: ABDALA JUNIOR, Benjamin (org.). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 159-180.

FERNANDES, Nelson da Nóbrega. *Festa, cultura popular e identidade nacional: as escolas de samba do Rio de Janeiro (1928-1949)*. 2001. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2001.

FOUCAULT, Michel. Os corpos dóceis. In: FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 117-120.

GALTON, Francis. *Hereditary genius: an inquiry into its laws and consequences*. London: Macmillan and Co., 1883.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GERALDO, Endrica. O combate contra os “quistos étnicos”: identidade, assimilação e política imigratória no estado novo. *Locus: Revista de História*, Juiz de Fora, v. 15, n. 1, p. 171-187, 2009.

GERALDO, Endrica. *O “perigo alienígena”: política imigratória e pensamento racial no governo Vargas (1930-1945)*. 2007. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

GERTZ, René E. *O estado novo no Rio Grande do Sul*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2005.

GONÇALVES, Edelson Geraldo. *O dever do sacrifício: uma reflexão sobre as motivações dos pilotos Kamikaze na segunda Guerra Mundial*. 2012. Dissertação (Mestrado em História Social das Relações Políticas) - Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, ES, 2012.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 7. ed. São Paulo: DP&A, 2002.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução de Adelaine la Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 28.

HALL, Stuart. Estudios culturales: dos paradigmas. *Revista Causas y Azares*, Lima, v. 1, p. 23-45, 1994.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, RJ, v. 24, n. 1, p. 68-75, 1996.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

HANDA, Tomoo. *Memórias de um imigrante japonês no Brasil*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

HANDA, Tomoo. *O imigrante japonês: história de sua vida no Brasil*. São Paulo: T. A. Queiroz Editor: Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, 1987.

HARDACRE, Helen. *Shinto and the State, 1868-1988*. Princeton: Princeton University Press, 1989.

HARVEY, Peter. *An introduction to buddhism: teachings, history and practices*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

HASHIMOTO, Francisco. *Sol nascente no Brasil: cultura e mentalidade*. São Paulo: HVF Arte e Cultura, 1995.

HASHIMOTO, Francisco; TEIXEIRA, Marco Antonio Rotta. Um olhar sobre a velhice: um estudo com os imigrantes japoneses. In: HASHIMOTO, Francisco; TANNO, Janete Leiko; OKAMOTO, Monica Setuyo (org.). *Cem anos da imigração japonesa: história, memória e arte*. São Paulo: Editora UNESP, 2008. p. 245-262.

HATANAKA, Maria Lúcia Eiko. *O processo judicial da Shindo-Remmei: um fragmento da história dos imigrantes japoneses no Brasil*. São Paulo: Fundação Japão, 2002.

HINATA, Noemia. *Dicionário Japonês-português romanizado*. Tokyo: Editora Kashiwa Shobo, 1992.

HIRANO, Heidi. O suicídio na cultura japonesa. *Revista Brasileira de Psicologia*, Salvador, BA, v. 2, n. 2, p. 6-16, 2015.

HOBBSAWM, Eric J. *A era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

HOBBSAWM, Eric J. *A era dos Impérios*. Tradução de Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

HOBBSAWM, Eric J.; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Tradução de Celine Cardim Cavalcante. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

HURTADO, Ronny Viales. Las migraciones internacionales: reflexiones teóricas y algunas perspectivas de análisis desde la historia. *Cuadernos Digitales: Publicación Electrónica en Historia, Archivística y Estudios Sociales*, Costa Rica, n. 1, p. 1-17, ago. 2000.

IACOVETTA, Franca, PERIN, Roberto; PRÍNCIPE, Ângelo. *Enemies within: Italian and other internees in Canada and abroad*. Toronto: University of Toronto Press Incorporated, 2000.

JENKINS, Keith. *A história repensada*. São Paulo: Contexto, 2001.

KERN, Gustavo da Silva. *Educar é eugenizar: racismo, eugenia e educação no Brasil (1870-1940)*. 2016. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

KIMURA, Rosângela. *Políticas restritivas aos japoneses no Estado do Paraná 1930-1950 (de cores proibidas ao perigo amarelo)*. 2006. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2006.

KOSSOY, Boris. *Fotografia & História*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Tradução de Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução de Irene Ferreira, Bernardo Leitão e Suzana Ferreira Borges. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

LE GOFF, Jacques. Na idade média: tempo da Igreja e tempo do mercador. In: LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de idade média*. Lisboa: Estampa, 1979.

LE VEN, Michel Marie; FARIA, Érika; MOTTA, Miriam Hermeto de Sá. História oral de vida: o instante da entrevista. *Varia História*, Belo Horizonte, n. 16, p. 57-65, set. 1996. p. 64.

LESSER, Jeff. *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. Tradução de Patrícia de Queiroz Carvalho Zimbres. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

LIMA, Manuel de Oliveira. *No Japão: impressões da terra e da gente*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

MAEYAMA, Takashi. O antepassado, o Imperador e o imigrante: religião e identificação de grupo dos japoneses no Brasil Rural (1908-1950). In: SAITO, Hiroshi; MAEYAMA, Takashi. *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1973. 414-447.

MANNHEIM, Karl. O problema das gerações. Tradução de Maria da Graça Barbedo. In: MANNHEIM, Karl. *Sociologia do conhecimento*. Porto: Res-Editora, 1928. v. 2, p. 115-176.

MENESES, Ulpiano Bezerra de. A história cativa da memória? para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, v. 34, p. 9-24, 1992.

MITA, Chiyoko. *Bastos: uma comunidade étnica japonesa no Brasil*. 1986. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1986.

MITA, Munesuke. *The social psychology of modern Japan*. Tradução de Stephen Suloway. Londres: Kegan Paul, 1992.

MORAIS, Fernando. *Corações sujos*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

MOREIRA, Juliano. *Impressões de uma viagem ao Japão em 1928*. Rio de Janeiro, 1935.

MORIMOTO, Amélia. *Los japoneses y sus descendientes em el Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 1999.

MÜLLER, Antonio Rubbo; SAITO, Hiroshi. *Memórias do I painel nipo-brasileiro*. São Paulo: Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 1956. t. 2. (Estudos de antropologia teórica e prática, n. 3-b).

MUTO, Reiko. *O Japão na Amazônia: condicionantes para a fixação e mobilidade dos imigrantes japoneses (1929-2009)*. 2010. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.

NADALIN, Sérgio Odilon. A constituição das identidades nacionais nos territórios de imigração: os imigrantes germânicos e seus descendentes em Curitiba (Brasil), na virada do século XX. *Revista Del CESLA*, Varsóvia, n. 15, p. 55-79, 2012.

NADALIN, Sergio Odilon. A respeito de uma demografia histórica de contatos culturais. *Cadernos de História*, Belo Horizonte, v. 9, n. 11, p. 11-31, 2007.

NADALIN, Sergio Odilon. *Imigrantes de origem germânica no Brasil: ciclos matrimoniais e etnicidade*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2000.

NADALIN, Sérgio Odilon. João, Hans, Johann, Johannes: dialética dos nomes de batismo numa comunidade imigrante. *História UNISINOS*, São Leopoldo, v. 11, n. 1, p. 14-27, 2007.

NADALIN, Sérgio Odilon. Reconstituição de famílias & nomes de batismo. Estudos por geração e minorias étnicas, séculos XIX e XX. In: COLOQUIO DE METODOLOGIA HISTORICA APLICADA, 7., 2013, Santiago de Compostela, ES. *Anais [...]*. Santiago de Compostela: Universidade de San Tiago de Compostela, 2013.

NADALIN, Sérgio Odilon. *Sociabilidades e sexualidade; enclave imigrante germânico em Curitiba: 1866-1894*. 2019. Não publicado.

NAKAMURA, Hiroko. *Ipê e sakura: em busca da identidade*. São Paulo: João Scortecci Editora, 1988.

NEIVA, Artur Hehl. O problema imigratório brasileiro. *Revista de Imigração e Colonização*, Rio de Janeiro, RJ, ano 5, n. 3, p. 468-591, set. 1944. Disponível em: <https://imigracaohistorica.com/2017/07/03/o-problema-imigratorio-brasileiro-arthur-hehl-neiva-1944/>. Acesso em: 14 maio 2018.

NOGUEIRA, Arlinda Rocha. *A imigração japonesa para a lavoura cafeeira paulista (1908-1922)*. São Paulo: IEB, 1973.

NOGUEIRA, Arlinda Rocha. *Imigração japonesa na história contemporânea do Brasil*. São Paulo: Centro de Estudos Nipo-brasileiros Massao Ohno, 1984.

NOLASCO, Carlos. *Migrações internacionais: conceitos, tipologia e teorias*. Coimbra, PT: Centro de Estudos Sociais, 2016. (Oficina do CES, n. 434, p. 1-29).

NUCCI, Priscila. *Os intelectuais diante do racismo antinipônico no Brasil: textos e silêncios*. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, SP, 2000.

OGUMA, Eiji. *Nihonjin no kyo -kai*. Tóquio: Shin'yosha, 1998.

OHNO, Massao. *70 anos de imigração japonesa no Brasil*. São Paulo: Editora Cultura Brasileira, 1987. Disponível em: <http://www.novomilenio.inf.br/santos/h0388e.htm>. Acesso em: 10 abr. 2019.

- PEREIRA, Ronan Alves. O budismo japonês: sua história, modernização e transnacionalização. *Ponto de Encontro de Ex Fellows*, São Paulo, v. 1, p. 1-28, 2006. p. 3.
- PINGUET, Maurice. *A morte voluntária no Japão*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.
- POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio*. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.
- PORTES, Alejandro. *Migrações internacionais: origem, tipos e modos de incorporação*. Oeiras: Celta, 1999.
- POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1998.
- PUJADAS, Juan José. *Etnicidad: identidade cultural em los pueblos*. Madrid: EUDOMA, 1993.
- RAVENSTEIN, Ernest George. The laws of migrations. *Journal of the Statistical Society*, London, v. 48, n. 2, p. 167-235, jun. 1885.
- REIS, José Carlos. *Escola dos annales: a inovação em história*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- REZENDE, Tereza Hatue de. *Ryo Mizuno: saga japonesa em terras brasileiras*. Curitiba: SEEC, 1991.
- RIBEIRO, Mariana Cardoso dos Santos. *Venha o decreto de expulsão: a legitimação da ordem autoritária no governo Vargas*. 2003. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.
- RICOEUR, Paul. Entre o tempo vivido e o tempo universal: o tempo histórico. In: RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1997. t. 3.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas da história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- SAITO, Hiroshi. *O japonês no Brasil: estudo de mobilidade e fixação*. São Paulo: Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo: Editora Sociologia e Política, 1961.
- SAITO, Hiroshi. Participação, mobilidade e identidade. In: SAITO, Hiroshi. *A presença japonesa no Brasil*. São Paulo: T. A.: Queiroz: Edusp, 1980. p. 81-89.
- SAITO, Hiroshi; MAEYAMA, Takashi. *Assimilação e integração dos Japoneses no Brasil*. São Paulo: EDUSP: Vozes, 1973.
- SAKURAI, Célia. Imigração japonesa para o Brasil: um exemplo de imigração tutelada-1908-1941. In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPOCS, 22.; GT MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS, 9., 1998, Caxambu. *Anais [...]*. Caxambu, MG: ANPOCS, 1998. p. 1-20.

SAKURAI, Célia. *Imigração tutelada: os japoneses no Brasil*. 2000. Tese (Doutorado em Antropologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2000.

SAKURAI, Célia. *Os japoneses*. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

SAKURAI, Célia. Primeiros pólos da imigração japonesa no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 27, p. 32-45, set./nov. 1995.

SANTOS, Antônio Cesar de Almeida. *Memórias e cidade: depoimentos e transformação urbana de Curitiba (1930-1990)*. 1995. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1995.

SASAKI PINHEIRO, Elisa Massae. *Ser ou não ser japonês? a construção da identidade dos brasileiros descendentes de japoneses no contexto das migrações internacionais do Japão contemporâneo*. 2009. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2009.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão social no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena Maria Bousquet; COSTA, Vanda Maria Ribeiro. *Tempos de Capanema*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra: Fundação Getúlio Vargas, 2000.

SETO, Cláudio; UYEDA, Maria Helena. *Ayumi (caminhos percorridos): memorial da imigração japonesa: Curitiba e Litoral do Paraná*. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2002.

SEYFERTH, Giralda. A liga pangermânica e o perigo alemão no Brasil: análise sobre dois discursos étnicos irredutíveis. *História: Questões e Debates*, Curitiba, v. 10, n. 18/19, 113-155, 1989.

SEYFERTH, Giralda. Os imigrantes e a campanha de nacionalização do estado novo. In: PANDOLFI, Dulce. *Repensando o estado novo*. Rio de Janeiro: FGV, 1999. p. 199-228.

SHIMIZU, Grace. *Speeches*. 2004. Disponível em:
http://www.campaignforjusticejla.org/resources/speeches/dor2004_grace_shimizu.html. Acesso em: 10 abr. 2019.

SILVA, Aldina Cássia Fernandes da. *Memória e identidade: história de vida de imigrantes japoneses de Okinawa*. 2018. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018.

SILVA, José Junio da. *Configurações de identidades culturais de imigrantes japoneses: Colônia Pirianito (1936-1956)*. 2009. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2009.

SILVA, Zélia Lopes. *Os carnavais de rua e dos clubes na cidade de São Paulo: metamorfoses de uma festa (1923-1938)*. São Paulo: Editora UNESP; Londrina: EDUEL, 2009.

- SILVA, Zélia Lopes. *Os carnavais na cidade de São Paulo nos anos de 1935 a 1945*. In: FENELON, Déa Ribeiro; MACIEL, Laura Antunes; ALMEIDA, Paulo Roberto de KHOURI, Yara Aun (org.). *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho da Água, 2004. p. 68-94.
- SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- SUZUKI, Teiichi. *The japanese immigrant in Brazil: narrative part*. Tokyo: Tokyo University Press, 1969.
- TAKANO, Jorge Takeu. *Uraí e suas belezas*. Uraí: Prefeitura Municipal de Uraí, 2016.
- TAKEUCHI, Márcia Yumi. *Entre gueixas e samurais: a imigração japonesa nas revistas ilustradas (1897-1945)*. 2009. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- TAKEUCHI, Marcia Yumi. *O perigo amarelo em tempos de guerra (1939 – 1945)*. São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial do Estado. 2002. Módulo III: japoneses.
- TAPINOS, Georges. *L'economie des migrations internationales*. Paris: Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1974.
- THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1998.
- TSUKAMOTO, Tetsundo. Sociologia do imigrante: algumas considerações sobre o progresso migratório. In: SAITO, Hiroshi; MAEYAMA, Takashi. *Assimilação e integração dos Japoneses no Brasil*. São Paulo: EDUSP: Vozes, 1973. p. 13-31. p. 18.
- TURNBULL, Stephen. *Samurai and the sacred*. New York: Osprey, 2006.
- UCHIYAMA, Katsuo; TAJIRI, Tetsuya; YAMASHIRO, José. Emigração como política de Estado. In: COMISSÃO DE ELABORAÇÃO DA HISTÓRIA DOS 80 ANOS DA IMIGRAÇÃO JAPONESA NO BRASIL. *Uma epopéia moderna: 80 anos da imigração japonesa no Brasil*. São Paulo: HUCITEC: Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992. Cap. 3, p. 137-246.
- VANSINA, Jan. *La tradición oral*. 2. ed. Barcelona: Editorial Labor, 1968.
- VIEIRA, Francisca Isabel Schurig. *O japonês na frente de expansão paulista: o processo de absorção do japonês em Marília, São Paulo*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.
- WAWZYNIAK, Sidinalva Maria. *Histórias de estrangeiro: passos e traços de imigrantes japoneses (1909-1970)*. 2004. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.
- WOORTMAN, Ellen F. *Japoneses no Brasil/Brasileiros no Japão: tradição e modernidade*. Brasília, n.183, 1995. Série antropológica.
- YAMAMOTO, Tsunetomo. *Hagakure: o livro do samurai*. São Paulo: Conrad, 2004.
- YAMASHIRO, José. *História da cultura japonesa*. São Paulo: IBRASA, 1986.

YAMASHIRO, José. *Trajetória de duas vidas: uma história da imigração e integração*. São Paulo: Cultura Editores Associados, 1999.

YANAGUIDA, Toshio; RODRÍGUEZ DEL ALISAL, Maria Dolores. *Japoneses en América*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992.

YAZUN, Daidoji. *O código do samurai (Bushidô)*. Tradução de Marcos Souza e Ivan Shinobu. Rio Pomba, MG: Antítese, 2003.

ZUCON, Otávio. Comunidade cindida: dissensão e conflito em Curitiba na II Guerra. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, n. 9, p. 103-114, 1997.

APÊNDICES

APÊNDICE A

Descrição dos Entrevistados

Entrevistado - I. S.

Issei - Nasceu no Japão – Hokkaido, em 1927 e com poucos dias de vida migrou para província de *Kanagawa-ken*. Seu pai foi militar e estava na região norte do país a serviço do império no momento do seu nascimento. Emigrou para o Brasil com quase três anos, chegando no país em 1930. Após desembarcar em Santos, seguiu para uma fazenda de café em Ribeirão Claro-SP. Passou por mais duas fazendas na região antes de remigrar para a Colônia Pirianito. Chegou à colônia em 1941, com 14 anos de idade. É o terceiro filho de um total de seis irmãos, três nascidos no Brasil. Casou-se por *miai* em Uraí, em 1948, três filhos e cinco netos, é tio avô de I. O. e de N. L. Estudou o curso primário parte em Ribeirão Claro e em Uraí. Dedicou a vida toda a agricultura, principalmente café e rami. Hoje, seus filhos cuidam do sítio, plantam principalmente laranja.

Entrevistado – R. R.

Issei - Nasceu no Japão – Kobe, em 1929 e com 5 anos emigrou para o Brasil, chegando em Santos em 1934. Cresceu na região rural de Pedreira, próximo a Amparo no estado de São Paulo. Casou-se por *miai* com uma nissei em 1948 aos 19 anos e remigrou para Uraí no mesmo ano. Possui três filhos e quatro netos, sendo que seu filho mais velho e parte de seus netos ainda vivem no sítio com a família. É pai de M. C. R., sogro de M. A., avô de M. I. H. e bisavô de M. R. F. Estudou o primário antes de remigrar e aprendeu japonês na escola e em casa com os pais. Em Uraí, sempre foi sitiante, plantava de tudo no pequeno sítio que comprou juntamente com a família. Gosta de comer só comida japonesa, no passado, ou entre os integrantes da família, ainda se comunica em japonês.

Entrevistado – A. B.

Issei - Nasceu no Japão – Hokkaido, em 1917 e em 1932, com 15 anos emigrou para o Brasil. Faleceu no ano de 2011, com 94 anos. Todas as informações que temos sobre a sua vida são dadas por sua filha. Foi colono em fazendas de café pelo interior paulista, sendo os locais exatos desconhecidos. Casou-se por *miai* em 1940 no estado de São Paulo, local desconhecido e remigrou para a Colônia Pirianito em 1943, vindo de Guararapes-SP. Teve cinco filhos, a primeira nascida no estado de São Paulo e os outros nascidos em Uraí. É pai da entrevistada R. I. I. Foi agricultor a maior parte da sua vida e também homem bastante conhecido na cidade, tanto por brasileiros como por japoneses. Dedicou-se ao plantio e preparo do rami, juntamente com outras atividades ligadas ao meio agrícola.

Entrevistado – W. M.

Nissei - Nasceu em Cornélio Procópio-PR em 1944, atualmente com 74 anos. Chegou à Uraí em 1946 e casou-se em 1969, com 25 anos com uma brasileira. É pai de três filhos, sendo duas

mulheres e um homem e não possui netos. É primo da entrevistada M. W. e tio da entrevistada W. A. P. Estudou até o ginásio, já trabalhou na agricultura, na cooperativa da cidade, onde se aposentou. Sempre foi católico, apesar de frequentar e estudar sobre os ritos do budismo. É estudioso da cultura japonesa, membro da ACEU desde da década de 1960, apesar de afirmar que frequentava a associação desde criança.

Entrevistado – F. L. K.

Nissei - Nasceu em Uraí em 1945, atualmente com 73 anos. Casou-se em 1971 com 26 anos com uma nissei, seu casamento foi realizado por *miai*. É pai de dois filhos e avô de dois netos. Estudou agronomia e trabalhou em Curitiba, viveu na cidade por trinta e dois anos, até a aposentadoria. Depois de voltar para Uraí, em 2003, decidiu se fixar no sítio dos pais onde passou sua infância. Atualmente cuida da mãe idosa. É membro da ACEU desde a sua volta para Uraí, cuida da área cultural, juntamente com outros nisseis.

Entrevistado – H. S. M.

Nissei – Nasceu em Alvorada do Sul-PR em 1954, atualmente com 64 anos. Chegou à Uraí em 1968, com 14 anos. Casou-se com nissei no ano de 1976, com 22 anos. É pai de dois filhos homens nascidos na cidade, mas atualmente moradores de Londrina. Também é avô de três netos. É membro efetivo da ACEU, desenvolvendo eventos e ligado ao setor cultural da associação. Trabalhou muitos anos nas empresas de produção de rami da cidade, até a aposentadoria.

Entrevistado – G. S.

Nissei – Nasceu em Uraí em 1952, atualmente com 66 anos. Casou-se em 1973 aos 21 anos de idade com uma nissei, o casamento foi por *miai*. É pai de um filho e avô de três netos. Estudou o ginásio em Uraí, trabalhando no sítio da família, em oficina mecânica e após a morte do seu pai foi trabalhar como *dekasegui* no Japão, voltando depois de 18 anos. Voltou a trabalhar no sítio da família, juntamente com outro irmão, e também é dono de outro sítio comprado após seu retorno do Japão. Está ligado ao setor cultural da ACEU, dividindo o seu tempo entre o sítio e a associação.

Entrevistado – K. T.

Nissei – Nasceu em Bastos-SP em 1939, atualmente com 79 anos, chegando em Uraí em 1940. Casou-se em 1962 com 23 anos com uma nissei, tem três filhas e cinco netos. O casamento foi por *miai*. É o filho mais velho de uma família de três irmãos, duas mulheres mais novas e ele. Atualmente é membro efetivo da ACEU, ligado ao setor cultural. Lembra das histórias do avô, também remigrado de Bastos e do pai, que trabalhou no campo e também como motorista de caminhão na região de Araçatuba-SP. O entrevistado trabalhou a vida toda na agricultura. Quando garoto, lembra o avô contar as histórias sobre Udihara, conhecido vendedor de terras da região na época da fundação da Colônia Pirianito, mas que trabalhava para a CTNP (Companhia de Terras Norte do Paraná), com sede em Londrina.

Entrevistado – R. I. I.

Nissei – Nasceu em Uraí em 1962, atualmente com 56 anos. Casou-se com brasileiro em 1980, com 18 anos, contra a vontade da sua família, principalmente do seu pai. A entrevistada é filha de A. B. e tem dois filhos de um matrimônio contraído com um brasileiro. É a única filha casada com brasileiro e acredita que seu casamento causou desentendimentos na família em razão do marido não ser japonês. A relação com a família começa a melhorar a partir do envolvimento dela e do marido com os assuntos financeiros das empresas do pai.

Entrevistado – M. W.

Nissei – Nasceu em Rio Claro-SP em 1946, atualmente com 72 anos, chegando em Uraí em 1948. Casou-se por *miai* em 1967 com 21 anos de idade, com quatro filhos e sete sete netos. É prima de W. M. e tia de W. A. P. Lembra dos primeiros anos da colônia quando tudo era floresta e nos meses de maior seca, muita poeira no momento de derrubada da mata para o plantio. Afirmo que aprendeu a falar japonês em casa com os pais e também com a família do marido, depois de casada. Lembra das histórias contadas pelo pai e outros familiares sobre a prisão de um tio durante a guerra na cidade de Assaí. Afirmo que seu pai tentou encontrar um noivo por meio de um *nakodô*, mas o casamento não aconteceu, pelo menos na primeira tentativa. Atualmente é dona de casa e cuida dos netos e dos filhos.

Entrevistado – T. J. T.

Nissei – Nasceu em 1955 em Presidente Venceslau-SP, atualmente com 63 anos. Chegou em Uraí em 1957 com um pouco mais de 2 anos. Desde então, nunca morou em outra cidade e toda a sua vida a atividade comercial, junto com o pai e o irmão mais velho. Tem dois filhos homens, formados e residentes na cidade de Londrina e uma neta. É pai de T. M. T. e avô de L. M. S. T. Bastante ligado a tradição japonesa, aprendeu a falar japonês em casa com os pais e afirma que durante a sua infância e adolescência se sentia como japonês, assim como seus pais. Casou por *miai* com uma nissei nascida em Uraí e pertencente a uma família de pioneiros.

Entrevistado – N. L.

Nissei – Nasceu na área rural de Uraí em 1968, atualmente com 50 anos. Nasceu na Chácara Pirianito, no sítio da família. Atualmente é comerciante e também deu continuidade à prática agrícola nas terras herdadas da família. Desde 1989 é casada e tem dois filhos, um casal, a filha faz Medicina e mora fora da cidade e o filho faz Medicina Veterinária e também não reside em Uraí. A entrevistada é formada em Licenciatura em Ciências e atualmente faz sua segunda graduação, também em Medicina Veterinária. É sobrinha neta de I. S. e prima de I. O.

Entrevistado – S. C.

Nissei – Nascido em Uraí em 1954, atualmente com 64 anos, é pai de dois filhos, S. G. C. e S. I. C. Casado com uma nipo-brasileira, hoje é evangélico praticante. É o filho mais velho de uma família formada por 3 irmãos. É formado em economia e trabalhou a vida toda junto com seu pai, na agricultura. Atualmente está aposentado e não possui mais terras ou ligação alguma com o meio agrícola.

Entrevistada – M. A.

Nissei – Nasceu em Uraí em 1962, atualmente com 56 anos. Sempre morou na zona rural da cidade, quando solteira, aprendeu os ritos do culto aos antepassados da família, mesmo afirmando não se sentir obrigada a realizar o culto. Casou-se por miai e após o casamento, manteve-se na zona rural se dedicando aos cuidados com a família, marido e filhos. É casada com M. C. R., nora de R. R., mãe de M. I. H. e avô de M. R. F.

Entrevistada - Y. A. S.

Nissei – nascida em Uraí em 1951, atualmente com 67 anos. É católica e dona de casa, desde que se casou. Seu casamento foi realizado em 1971, com três filhos, duas mulheres e um homem e quatro netos. É avó de Y. E. M. Sua família possui até os dias de hoje um armazém na cidade e lembra da sua infância e adolescência vividas nesse ambiente. Após o casamento, passou a viver na casa dos sogros e atualmente é a responsável como cuidadora dos mesmos.

Entrevistado – O. C. R.

Nissei – nasceu em Uraí em 1961 e estudou em Uraí até o ensino médio. Casou-se em 1987 com 26 anos e tem dois filhos. Foi enviado para São Paulo para estudar engenharia, não chegou a terminar o curso. Voltou para Uraí e trabalhou toda a vida na agricultura, inclusive atualmente. Diz estar ligado a cultura dos ancestrais, mas não pratica nenhum culto dentro da tradição budista. É membro efetivo da ACEU e também evangélico por escolha.

Entrevistado – M. C. R.

Nissei – Nasceu em Uraí em 1957, atualmente com 61 anos. Sempre foi agricultor, morando no sítio da família comprado pelo pai e pelo avô. Estudou até o ginásio e mesmo possuindo condições financeiras, afirma que não via necessidade em continuar os estudos. Casado por miai com M. A, é pai de M. I. H, avô de M. R. F. e filho de R. R., todos residentes no mesmo sítio. Guarda lembranças da vivência com seu pai e a ligação com a tradição japonesa, principalmente no período da infância e na fase da adolescência. Afirma que seu pai é bastante tradicional e que aprendeu a valorizar os símbolos japoneses, como o imperador e a família imperial, bem como seus antepassados, justamente com a convivência com seus familiares.

Entrevistado – W. A. P.

Sansei – Nasceu em Uraí em 1985, atualmente com 33 anos, é a segunda filha de um total de três irmãos, todos mestiços, já que sua mãe não é nipo-brasileira. Casou-se em 2012 com 27 anos com um brasileiro, com quem tem uma filha pequena. É sobrinha de W. M. e M. W. Estudou o ensino fundamental e o médio em Uraí e em seguida fez o curso superior de psicologia. Durante a graduação morou em Londrina e após concluir os estudos voltou e fixou moradia em Uraí. Desde 2011 atua como funcionária pública na prefeitura de Uraí. É descendente de uma família pioneira e lembra que quando pequena, seu avô, contava sobre os primeiros anos, momento da fundação da Colônia Pirianito.

Entrevistado – I. O.

Sansei – Nasceu em Guararapes-SP em 1961 e chegou em Uraí em 1962, com seis meses de idade, atualmente com 57 anos. Casou-se em 1984 com uma brasileira, com quem tem três filhas que não moram na cidade. É sobrinho-neto de I. S. e primo distante de N. L. Durante toda a vida foi agricultor no sítio comprado por seu pai, onde plantavam rami. Após a venda do sítio, em 1991, comprou uma casa na cidade e uma caminhonete. Já foi mecânico e encanador, atualmente faz fretes pela cidade com um caminhão pequeno, apesar de se autodenominar taxista. Lembra das histórias quando vivia no sítio com a família, inclusive após se casar, dos vizinhos de cerca, em especial do Sr. Tito, segundo ele, grande amigo da família.

Entrevistado - M. I. H.

Sansei – Nasceu em Uraí em 1978, atualmente com 40 anos. É casado com uma sansei nascida em Uraí e tem um filho. Vive na zona rural de Uraí desde que nasceu, sempre viveu na mesma casa, só mudou para realizar o curso de agronomia. Atualmente se dedica aos afazeres do sítio, juntamente com o pai e o filho. É neto de R. R., filho de M. C. R. e M. A. e pai de M. R. F. Afirmar respeitar a tradição japonesa aprendida em família, principalmente por influência dos pais e do avô, ainda vivo.

Entrevistada - S. I. C.

Sansei – nascida em Uraí em 1990, atualmente com 28 anos. Atualmente mora em Londrina onde exerce a função de contadora em um banco, passando os finais de semana na casa dos pais em Uraí. É filha de S. C. e irmã de S. G. C., evangélica e solteira, namora um brasileiro com a autorização dos pais. Afirmar não estar ligada a tradição ancestral, apesar de reconhecer aspectos da tradição no seu cotidiano, principalmente quando está em companhia dos pais.

Entrevistado – S. G. C.

Sansei – nascido em Uraí em 1993, atualmente com 25 anos. Mora em Uraí na casa dos pais, é solteiro e afirma não possuir religião. O entrevistado também afirma que frequenta o templo budista da cidade em ocasiões especiais, festas e na celebração fúnebre de algum conhecido. É filho de S. C. e irmão de S. I. C.

Entrevistado - T. M. T.

Sansei – nasceu em Uraí em 1982, atualmente com 37 anos. Casou-se no ano de 2003 com uma sansei nascida em Maringá e tem uma filha. É filho de T. J. T. e pai de L. M. S. T. Atualmente é morador de Londrina onde exerce a profissão de farmacêutico. É católico, apesar de frequentar a ACEU nos finais de semana para rever os amigos e também participa de festas organizadas pela associação. Afirmar que aprendeu com os pais regras da tradição japonesa mas afirma não seguir por não se sentir bem.

Entrevistado – T. M. H.

Sansei – nascido em Uraí em 1977, atualmente com 41 anos. É irmão de T. J. M. e filho mais velho de um total de dois irmãos. É formado em Engenharia da Computação em Londrina, cidade que morou durante a graduação. Após se formar, voltou para Uraí e atualmente trabalha no ramo de informática. É solteiro e não possui filhos, afirma ser católico e frequentador assíduo da igreja aos domingos. Não se diz ligado a tradição japonesa, culto aos antepassados, apesar de mencionar durante a entrevista conhecer os ritos, já que presenciava a mãe preparar o *butsudan* durante a infância e adolescência.

Entrevistado – T. J. M.

Sansei – nascido em Uraí em 1979, atualmente com 39 anos. É irmão de T. M. H. e filho mais novo da família. É casado com uma brasileira e dois filhos. Formado em agronomia, atualmente trabalha em uma cooperativa da cidade. Não é ligado a tradição japonesa, inclusive em sua entrevista, afirma que enquanto era criança realizava o culto aos antepassados, mas após crescer deixou de praticar.

Entrevistado - M. R. F.

Yonsei – Nasceu em 2003 em Uraí, atualmente com 15 anos de idade. É estudante de ensino médio na cidade e diz que a maioria dos seus amigos são nipo-brasileiros, apesar de também ter amigos brasileiros. É filho de M. I. H., neto de M. C. R. e M. A. e bisneto de R. R. No sítio onde o entrevistado reside, quatro gerações de japoneses vivem conjuntamente. Afirma aprender a tradição, com a família, principalmente aspectos ligados ao culto aos antepassados.

Entrevistada - L. M. S. T.

Yonsei – nascida em Londrina em 2005, atualmente com 13 anos. Viveu em Uraí entre os anos de 2005 e 2015. É filha de T. M. T. e neta de T. J. T. Atualmente passa os finais de semana em Uraí na casa dos avós. É católica e estudante do ensino fundamental, afirma que não é ligada a cultura ancestral e o único contato que possui com a tradição japonesa é quando está em Uraí na casa dos avós.

Entrevistada – Y. E. M.

Yonsei – nascida em Uraí em 1995, atualmente com 23 anos. É neta de Y. A. S., católica e estudante universitária. Seu pai é nipo-brasileiro, trabalha atualmente no comércio da família e sua mãe é descendente de italianos e dona de casa. Cresceu na casa dos avós maternos e se diz desapegada da tradição japonesa.

APÊNDICE B

Roteiro de Entrevista

1. Nome, idade, local e ano de nascimento (zona rural, cidade, outro município ou estado)?
2. Qual a sua geração? Você é o filho mais velho? Quantos irmãos você tem?
3. É casado(a)? Em que ano? Seu/sua esposo(a) é nipo-brasileiro(a)? Qual geração?
4. Se casado, quantos filhos você tem? Qual a idade deles?
5. Qual a sua profissão?
6. Qual o seu grau de instrução? Fez curso superior? Qual curso?
7. Qual a sua religião? Se católico, fez catecismo, primeira comunhão ou crisma?
8. Você conhece até qual ancestral? Conviveu com ele ou possui somente lembranças?
9. Você pertence à família de pioneiros (primeiros colonos)?
10. Em que ano seus ancestrais chegaram em Uraí? Você sabe quem eram os seus ancestrais? (número de integrantes, quantos homens e quantas mulheres). Como era composta a família dos seus antepassados no momento em que chegaram em Uraí?
11. Você domina a língua japonesa? Escrita ou leitura? Onde aprendeu?
12. Fale um pouco sobre a sua infância, adolescência e juventude. Como você via Uraí nesse tempo?
13. O que representa a família para você? Qual a importância dos seus pais, avós e irmãos?
14. Você frequenta a associação (ACEU)? Desde quando? O que ela representa para você? Porque você frequenta a ACEU?
15. Você frequenta o templo budista da cidade? O que ele representa para você?
16. Você prefere se relacionar com brasileiro ou japonês? Você casaria com um(a) brasileiro(a)?

17. Sobre a tradição japonesa: qual a importância do imperador japonês para você? Você pratica ou já praticou o culto ao imperador? Ensinou ou pretende ensinar a importância para seus filhos? Fale um pouco sobre sua experiência com o culto.
18. E sobre o culto aos antepassados: você pratica? Algum membro da sua família pratica? Na sua casa atual, ou anteriormente (solteiro(a)), como era o culto aos antepassados? Você pode falar um pouco sobre a prática dos cultos?
19. Você tem *butsudan* em casa? Quem cuida dele? É o mesmo que existia na casa dos seus pais?
20. Seus pais, avós ou outros parentes ensinaram as práticas do culto ao imperador ou aos antepassados?
21. Você casou por *miai*? Alguém da sua família casou por *miai*? Caso afirmativo, fale um pouco da sua experiência.
22. Você estudou ou estuda a língua japonesa? Qual o seu nível de conhecimento sobre a língua?
23. Quantas pessoas vivem com você na sua casa? Como é viver em família?
24. Você viveu o período do ciclo do café ou do rami? Na sua opinião, qual a importância do rami para a cidade de Uraí?
25. Você ou alguma pessoa da sua família já viajou para o Japão?
26. Você foi para o Japão como *dekassegui*? O que achou da cultura japonesa? É parecido com aquilo que você vivencia na sua família?
27. Como é ser japonês? Fale um pouco sobre sua experiência como japonês.
28. Você viveu o período da guerra ou conhece alguém que viveu? Como foi o tratamento dos japoneses durante o conflito?
29. Os seus amigos de infância, eram brasileiros ou japoneses? Eles iam na sua casa?

APÊNDICE C

Roteiro de Entrevista 3 (festas – casamento, *undokai* e *bon odori*)

1. Você casou por miai ou conhece alguém da sua família que casou?
2. Como foi o seu casamento? Você pode falar um pouco sobre a festa e a cerimônia.
3. Você lembra de algum casamento entre japoneses que chamou sua atenção pelas particularidades? Você pode falar um pouco sobre o que chamou sua atenção?
4. Você participa do *undokai*? Com qual frequência? Quando (ano) foi a primeira vez que você participou?
5. Entre as primeiras festas que você participou e atualmente, quais são as maiores diferenças?
6. Você poderia falar um pouco do *undokai*, o que ele representa para você?
7. Você participa do *bon odori*? Com qual frequência? Quando (ano) foi a primeira vez que você participou?
8. Você poderia falar um pouco do *bon odori*, o que ele representa para você?
9. Entre as primeiras festas que você participou e atualmente, quais são as maiores diferenças?

APÊNDICE D

Corpo Documental

Fontes documentais

Acervo particular da Nambei Tochi Kabushiki Kaisha: Plantas Cartográficas da Fazenda Congonhas, da S.A. Nambei Tochi Kabushiki Kaisha, com demarcação dos lotes urbanos e rurais, discriminando numeração e denominação dos respectivos proprietários; Escritura de Venda e Compra da Fazenda Congonhas entre Reizo Yamashima e Companhia Agrícola Barbosa; Escritura de Venda e Compra da Fazenda Congonhas entre Reizo Yamashima e a Nambei Tochi Kabushiki Kaisha; Escritura de Venda e Compra de 1.000 alqueires de terra e subscrição de 3.000 ações entre Reizo Yamashima e a Companhia Ferroviária São Paulo-Paraná; Livros de Controle de Vendas de Lotes Urbanos discriminando nome do proprietário, número de quadra e/ou lote, área do imóvel e data da primeira escritura; Lista Geral de Lotes Vendidos, com a lista de escritura definitiva, discriminada por secção de localização: Chácara Pirianito, Chácara Serra Morena, Secção Pirianito, Santa Maria, Secção São João, Secção Serra Morena, Secção São José, Secção São Caetano, Secção São Paulo, Secção São Pedro, Secção São Roque, Fazenda Pirianito, datas de terra da cidade de Uraí, de Serra Morena e área da estrada de Ferro, constando as respectivas áreas em alqueires. Esta discriminação é extremamente detalhada e corresponde aos dados da Planta Cartográfica da Fazenda Pirianito.

Fontes fotográficas

A pesquisa utiliza 34 fotografias, a maioria cedidas por Jorge Takano mas também por famílias pertencentes a comunidade nipo-brasileiras de Uraí.

Fontes orais: entrevistas e depoimentos

Constam 28 entrevistas e depoimentos divididos entre 4 gerações de japoneses, sendo: 3 isseis, 14 nisseis, 8 sanseis e 3 yonseis.

As transcrições das entrevistas estão em posse do autor. Para consulta entrar em contato pelo email: jj_silva@yahoo.com.br

Fontes bibliográficas (obras de memorialistas)

ARAI, Jhony. *Viajantes do sol nascente: história dos imigrantes japoneses*. São Paulo: Editora Garçon, 2003.

HANDA, Tomoo. *Memórias de um imigrante japonês no Brasil*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

NAKAMURA, Hiroko. *Ipê e sakura: em busca da identidade*. São Paulo: João Scortecci Editora, 1988.

YAMASHIRO, José. *História da cultura japonesa*. São Paulo: IBRASA, 1986.

YAMASHIRO, José. *Trajetória de duas vidas: uma história da imigração e integração*. São Paulo: Cultura Editores Associados, 1999.

TAKANO, Jorge Takeo. *Uraí e suas belezas*. Uraí: Prefeitura Municipal de Uraí, 2016.

APÊNDICE E**Termo de Consentimento**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ - UFPR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Entrevista Nº: _____

DECLARAÇÃO DE ENTREVISTA

Eu.....,nascido(a)
em....., portador (a) da cédula de identidade
Nº....., declaro que cedo de forma espontânea e gratuita esta
entrevista para fins de pesquisa acadêmica para José Junio da Silva, portador da cédula de
identidade Nº 76997101, aluno do Curso de Doutorado em História da Universidade Federal
do Paraná - UFPR, e autorizo que meus relatos sejam parcial ou totalmente utilizados em
produção escrita. Afirmo também estar ciente de que a presente entrevista será gravada e que o
mesmo ficará sob a posse do entrevistador por tempo indeterminado.

Assinatura do (a) entrevistado (a)

Assinatura do entrevistador

José Junio da Silva

Uraí _____ de _____ de 20 ____.